# INTRODUCCIÓN FILOSÓFICA AL PENSAMIENTO DE F.A.von HAYEK

Por Gabriel J. Zanotti

Introducción filosófica a Hayek (Universidad Francisco Marroquín, Unión Editorial, Guatemala/Madrid, 2003).

Introducción.

Este libro tiene su origen en un curso que, por escrito, fuera dirigido a los profesores del área humanística de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Francisco Marroquín, en el primer semestre de 2001.

Se ha mantenido el tono coloquial del curso, aunque hemos puesto un tono más formal allí donde la frase era excesivamente familiar.

El orden de los temas sigue el orden de lecturas que los participantes iban realizando. Al respecto, sólo una aclaración. La primera lectura era sobre un ensayo mío titulado "Hayek y la filosofía cristiana"[1], cosa que se justificaba por una comunidad académica muchas veces marcada y dividida por el debate cristianismo-liberalismo clásico, que en los países latinoamericanos tiene más importancia por los debates sobre las teologías de la liberación. Sin embargo es obvio que, dejando de lado esa circunstancia, comprensible pero local, el tema puede parecer irrelevante para los lectores interesados directamente en Hayek. Lo he mantenido tal cual, sin embargo, dado que la explicación del pensamiento de Hayek que debo hacer en ese primer capítulo me sirve como eje central de la interpretación de su pensamiento, que se mantiene en los demás capítulos.

Obsérvese que dije "la interpretación del pensamiento de Hayek". Esto es, lejos de mí la pretensión positivista de ofrecer al lector los "datos objetivos" del pensamiento de Hayek, sin pasar por mi propio horizonte de precomprensión desde el cual juzgo y valoro su pensamiento. Ello es imposible y además indeseable pues la pretensión de hacerlo parece una estrategia discursiva tendiente a ocultar el propio pensamiento del comentarista. En ese sentido, lo que el lector tiene en sus manos es obviamente mi propia interpretación de Hayek, a través de mi propio pensamiento, tan opinable como cualquier otra interpretación. Estos estudios sólo son fructíferos en la medida que nuestra interpretación ayude y estimule la lectura directa de las fuentes donde el lector podrá poner directamente en diálogo a su propio pensamiento con el de Hayek.

Concluyo con lo más importante. Esta lectura de Hayek es "filosófica". Para ello no he recurrido al método de explicar una por una todas las fuentes filosóficas de Hayek, ni tampoco forzar ante cada tema una lectura que "pareciera" filosófica. Simplemente he explicado los temas de Hayek que a todos nos interesan –su economía, su política-

[1] En Estudios Públicos (1993), Nro. 50.

sencillamente como filósofo. Los temas que aparecen son sencillamente los que en general interesan a la filosofía, y que interesaban consiguientemente a los ilustres profesores y nobles amigos a quienes fueran dirigidas estas reflexiones[2].

Pero ello tiene una ventaja adicional. La Escuela Austríaca de Economía "es" filosófica. Aquel que quiera entender a Hayek o Mises estudiando "sólo" su economía y su política para "después", como una especie de lujo, ver algo de su filosofía, no podrá entenderlos. Estos autores nacieron en un ambiente cultural donde la economía era parte de una concepción global de los estudios sociales que a su vez eran planteados desde su raíz filosófica. Estos autores quiebran la dicotomía positivista entre filósofo "o" economista, y esa es una de las tantas causas por los cuales son rechazados por gran parte del paradigma dominante en economía, marcado por el positivismo, por una mentalidad cuantitativa de datos y cifras, a pesar de que el debate epistemológico contemporáneo (Popper, Lakatos, Kuhn, Feyerabend) ha marcado otra tendencia . Y el punto es que es preferible que sea así. Esto es, no sólo estoy diciendo que estos autores quiebran la dicotomía entre filosofía y economía, sino que "debe" ser así. La Escuela Austríaca, cuando sus autores hablan de cuestiones filosóficas y epistemológicas de la economía y la política, no está hablando de cosas distintas a la misma economía y política. Esto, que es un pecado mortal para el positivismo, es todo lo contrario para Hayek o Mises.

Por supuesto, existe el riesgo de que al filosofar sobre estos autores se tome plena conciencia de lo que dicen y que por ende se los rechace. Pero ese "riesgo" –la distancia crítica como paso previo a la aceptación o no de un programa de investigación- es de la esencia misma de la vida filosófica. El riesgo contrario es repetir a estos autores sin entenderlos, reducirlos a fórmulas propagandísticas o ideológicas, e imponerlos por la fuerza . Ese riesgo es terrible, porque es un triple asesinato: de esos autores, de la vida académica, y de la actitud liberal.

Por ende, ofrezco esta introducción "filosófica" con la firme convicción de que la filosofía es para la Escuela Austriaca el corazón mismo de su vida teorética, y con la esperanza de su afianzamiento teorético en el siglo XXI.

---

[2] Ellos fueron: Moris Polanco, Julio Cole, Giancarlo Ibarguen, Gunther Meléndez, Oswaldo Salazar; Rogelio Salazar; Juan Roberto Brenes; Ernesto Loukota; Lisardo Bolaños; Eduardo Halfon, y Clynton Lòpez.

Gabriel J. Zanotti

Diciembre de 2001.

Capítulo uno. Hayek, el cristianismo y el esquema global de su pensamiento.

El tema de Hayek y el cristianismo es muy delicado por la gran cantidad de cuestiones involucradas. En primer lugar debe decirse que este tema puede ser abordado desde muchos puntos de vista y objetivos. El nuestro es mostrar dónde puede haber choques entre "el/los" planteo/s de Hayek con el cristianismo católico y dónde no. El "dónde no" deja abierta una posibilidad de diálogo de tipo no clerical. Esto es, allí donde el pensamiento de Hayek no se contradiga con el cristianismo católico (cc), ello no implica que ese punto se pueda afirmar desde el cc. Alguien puede ser partidario de la teoría del ciclo de Hayek, no contradecirse por ello con el cc y ello no implica que dicha teoría se "infiere" del cc.

En segundo lugar debe aclararse cuál es el eje central de nuestra interpretación de Hayek. Para nosotros hay un tema que se extiende a lo largo de todos los planteos de Hayek. Dicho tema es su tesis de orden espontáneo (que reelabora a su vez de la escuela escocesa –Smith, Ferguson, Hume-)[3]. En ocasión del debate sobre el cálculo económico, Hayek elabora con relativa claridad una teoría del mercado como proceso espontáneo que, al distinguirse claramente del modelo de competencia perfecta, comienza a diferenciar por primera vez, desde un punto de vista retrospectivo, a la escuela austríaca de otro modelos neoclásicos. Lentamente, sin tenerlo deliberadamente pensado –conjeturamos- Hayek comienza a tener una consmovisión general de otros temas en función de esa "espontaneidad" que había descubierto en ocasión de la teoría económica.

Hay que aclarar por ende que no es esta una visión de la economía que se extiende a otras áreas. Por el contrario, es una teoría del conocimiento, que a su vez fundamenta la teoría

[3] Ver Gallo, E.: "La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith", en Libertas (1987), Nro. 6, y, del mismo autor, "La ilustración escocesa", en Estudios Públicos (1988), 30.

del orden espontáneo, la que se elabora desde un caso particular de la misma: la economía. Por eso subrayamos "en ocasión de", en contraposición a "como causa de".

Qué es el orden espontáneo (o.e.) en Hayek? El da algunas definiciones in abstracto, pero son siempre después de analizar casos concretos de o.e. En general, podríamos decir que cuando una serie de interacciones sociales lleva a un estado de cosas tal que hubiera sido imposible de planear por sólo un ser humano, estamos en un caso de espontaneidad de orden social. Para Hayek esto es básico de procesos como la moneda, el mercado, el lenguaje, la ley entendida como *common law*…. Y estos procesos no presuponen de ningún modo la noción de finalidad, porque "fin", para Hayek, hace referencia a una inteligencia que planifique, lo cual es contrario a la espontaneidad del orden de estos procesos.

Estos procesos suponen un conocimiento muy limitado, tanto por parte de quienes participan en él, como por parte de quienes los estudian, como por parte de quienes intenten planificarlos. Podríamos decir entonces que el o.e. en Hayek presupone "fuertes" premisas de teoría del conocimiento. Esas premisas no son, en nuestra interpretación, un caso más de o.e., sino aquello que está presupuesto. Esto es, sobre la base del conocimiento muy limitado y disperso de quienes participan en los procesos sociales, surge la pregunta de cómo es posible algún resultado que no sea el completo caos. El o.e. es también, en ese sentido, la respuesta a esa pregunta.

El autor que más influye en esos presupuestos gnoseológicos es, en nuestra opinión, Kant, interpretado de modo tal que podríamos hablar en Hayek de un neokantismo "sui generis". De algún modo Hayek advierte en todos nosotros ciertas pautas de comportamiento, en lo social, no aprendidas, abstractas, previas a todo contenido concreto de experiencia, que son de algún modo "a priori". Eso explica por qué el o.e. no presupone un aprendizaje específico: al contrario, la capacidad de aprendizaje, limitada, pero contrapuesta a nuestra ignorancia total, es innata al hombre, y explica órdenes sociales dinámicos que se van "armando" solos.

De aquí en más, no es del todo difícil articular tres planos en los cuales esta idea básica se va desarrollando: el epistemológico (entendido como teoría de la ciencia); el económico y el filosófico-político. Estos planos no se van articulando en Hayek en orden sistemático o

cronológico; son, al decir de Lakatos[4], una "reconstrucción racional" del pensamiento de Hayek.

Nos vamos a dar el lujo de resumir dado que estos tres planos se irán analizando detenidamente a lo largo del curso. Por lo pronto vamos a tomar de ellos sólo lo indispensable a los fines de este punto.

Si el orden social es una concatenación de interacciones que va articulando espontáneamente un proceso, a lo largo del tiempo, y mediante una serie de tradiciones e instituciones, surge con relativa claridad que el científico de las ciencias sociales se encuentra como un pequeño átomo –idea después utilizada por Popper[5]- de una gran cadena cuyas características globales no puede visualizar "empíricamente". Sólo puede "conjeturar a priori" el modelo general del orden en cuestión y predecir también a priori las consecuencias generales de ese orden (es eso lo que hace el economista de orientación austríaca cuando explica las características del proceso de mercado y afirma que tenderá a economizar los recursos). Esta idea básica, sobre la tarea de las ciencias sociales –de las cuales la economía es un caso en particular- está, como vemos, íntimamente ligada al o.e.: la tarea del científico social es explicar en cada caso los o.e. que entran en juego y utilizar luego una muy limitada capacidad de predicción general que podría ser contradicha por algún caso en particular. Es Popper quien había generalizado esto a <u>todas</u> las ciencias.

La aplicación para la teoría económica no podría ser más clara. El proceso de mercado es un o.e. Como tal, cualquier intento de planificación global lo des-ordenaría, paradójicamente, al des-articular algo clave en cualquier orden espontáneo: sistemas de información por medio de los cuales se sintetiza la poca información dispersa que hay. Y en economía, esos sintetizadores de información dispersa son los precios. Esto presupone dos cosas más. Un presupuesto institucional, la propiedad y la libre entrada, en cuyo seno los precios se forman, y un presupuesto antropológico: que habrá un aprendizaje, por parte de algunos, tal que compensará el conocimiento limitado. Por algo para Hayek el mercado es un proceso de descubrimiento.

---

[4] Lakatos, I.: <u>La metodología de los programas de investigación científica</u> [1968-69]; Alianza, Madrid, 1983.citar obra clásica de Lakatos

[5] En <u>La miseria del historicismo</u> [1942]; Alianza, Madrid, 1973. Cap. IV.

La filosofía política de Hayek es la más difícil y desafiante en nuestra opinión, y paradójicamente la más difundida. Esas mismas instituciones donde el mercado y otros roles "circulan" son fruto de un o.e. Así, la propiedad, el *common law*, el gobierno limitado son fruto, podríamos decir, de otro o.e. Se entiende la oposición de Hayek a la democracia de Rousseau, o cualquier tipo de teoría de contrato social; se entiende su alineamiento dentro de la línea tradicionalista inglesa del liberalismo británico (Burke); su defensa de tradiciones sociales en competencia, pero se entienden a su vez las dificultades: sobre todo, la de aquellos liberales clásicos que afirman que el mercado y los derechos individuales resultan protegidos una vez que se ha "planificado" un pacto constitucional con arreglo a esos fines.

Dado este panorama general, qué podríamos decir sobre su relación con el c.c.? Coherentemente con lo que dijimos al principio, la relación de todo esto con el c.c. no tendría ser más que la relación que el c.c. tiene con un balance comercial. Esto es, ni sí ni no; en justicia los temas temporales son en sí opinables en relación a la Fe Católica, excepto que desde ésta se afirme que tal o cual cosa es contradictoria con esa Fe. Pero ese es el caso. Muchos católicos afirman que "Hayek", así, en bloque, no es compatible con la Fe ni con la Doctrina Social de la Iglesia.

Entonces, como diría Sto Tomás, hay que distinguir. Conviene hacer muchas distinciones. En la medida que Kant sea incompatible con la armonía razón/fe del c.c., y en la medida que la teoría del conocimiento de Hayek sea kantiana, en essa medida ese aspecto del pensamiento de Hayek será incompatible con el c.c.

Reconocido esto, hay que decir, sin embargo, que la teoría del o.e. no es en sí misma neokantiana, por más que "hayekianos" y católicos piensen así (a favor unos, en contra otros). Una teoría del o.e. puede ser perfectamente compatible con la teoría de la causa final y con el realismo moderado de Sto Tomás, , así también como con su teoría sobre la Providencia, que expone en la Suma Contra Gentiles[6]. Esa filosofía, a su vez, es perfectamente compatible con el c.c. Esto no implica, desde luego, que la teoría del o.e. se derive del pensamiento de Sto Tomás, sino que no se contradice con él, lo cual permite re-insertar a la teoría del o.e. de modo "no contradictorio" con el c.c.

[6] Libro III, caps. 71 al 94.

Sigamos entonces nuestro planteo. Si el o.e. en Hayek tiene fuentes neokantianas, y esas fuentes llegan por ende a sus tres aplicaciones (epistemología, economía y filosofía política), entonces, una vez afirmado que el o.e. como tesis no se fundamenta necesariamente en Kant, se produce transitivamente toda una re-interpretación del pensamiento de Hayek que, sin traicionarlo, lo transforma de raíz. Una teoría del o.e. fundada en Tomás "bañará" de Sto Tomás también a sus tres aplicaciones básicas, lo cual implicará, a su vez, toda una aplicación contemporánea de tesis metafísicas de Tomás que éste ni soñaba en su tiempo.

Así, toda la epistemología de Hayek se mantiene a la vez enriquecida con una antropología filosófica que fundamenta perfectamente lo limitado del conocimiento humano; explica también su libre albedrío y da la clave de la inteligibilidad de la conducta humana en su espiritualidad, lo cual es la clave para la elaboración a priori de conjeturas sobre su conducta, depurado ese "a priori" de todo idealismo y convertido en una filosofía de la ciencia antipositivista correctamente fundada. Este tema es clave para el pensamiento católico actual, y no se ha visto lo importante que es Hayek para todo esto precisamente porque el problema de su agnosticismo metafísico neokantiano oscurece el panorama desde el principio.

De igual modo, la teoría del proceso de mercado no se deduce directamente del pensamiento de Tomás, pero sí puede presuponer perfectamente una antropología filosófica que nos habla de una persona corpóreo-espiritual, que consiguientemente tiene capacidad de aprendizaje pero limitadamente.

Por último, tampoco se deduce de Sto Tomás la teoría del *common law* espontáneo, pero no es contradictoria con la prudencia legislativa y la noción de derecho natural contenida en Sto Tomás. Que Hayek haya afirmado que su noción de ley no es compatible con un ordenador Providente no importa: en sí misma lo es, por más que Hayek lo haya negado.

Una enseñanza de todo esto es que cuando se reconstruye a un autor, su teoría en sí misma, como Popper diría, se independiza de él. Lo esencial de Hayek es "en sí" no contradictorio con una filosofía a su vez no contradictoria con la Fe Católica. Por ello no importa lo que Hayek y hayekianos piensen al respecto, pero tampoco importa lo que algunos católicos piensen al respecto, que ven sólo la cizaña sin separarla del trigo. Si no se hacen distinciones, todo el mundo moderno y contemporáneo es incompatible con la Fe Católica,

porque pocas de las más grandes y nobles intuiciones de la modernidad fueron filosóficamente fundadas en una filosofía que pasara un examen que Ratzinger y Juan Pablo II pudieran exigir.

## Capítulo 2: Hayek y la Escuela Escocesa.

El ensayo de Ezequiel Gallo[7] sobre la relación entre Hayek y sus antecedentes en la escuela escocesa es fundamental para apreciar en su justa medida lo que consideramos el eje central de la propuesta de Hayek, a saber, la teoría del orden espontáneo.

En efecto, por más que expliquemos los fundamentos teóricos del pensamiento de Hayek, puede quedar la impresión de que es algo absolutamente nuevo, que no se inscribe en ninguna tradición anterior. Ello no sería nada malo en sí mismo, pero ya suficiente "extrañeza" produce el pensamiento de Hayek como para que además se lo interprete como algo absolutamente aislado en la historia del pensamiento.

Una retroalimentación conceptual similar se produce cuando comparamos a los aportes de los tres autores considerados por Gallo –Hume, Smith, Ferguson- desde Hayek. ¿Cuántas veces no hemos asistido a totales y completas ridiculizaciones burlescas del pensamiento de Adam Smith, como si se hubiera despertado de una borrachera y hubiera imaginado, casi oligofrénicamente, que el mundo funciona solo, guiado por una mano invisible, mano que parece un "dios-tapa-agujeros" que explica todo sin explicar nada? Las cosas cambian cuando nos damos cuenta que Smith, junto con los demás pensadores de la escuela escocesa, sintetizó con esa expresión una idea muy profunda, con la cual se puede estar en desacuerdo, pero sólo se puede estar en desacuerdo con aquello que se comprende. Esta norma básica de hermenéutica es pasada por alto no solo por el apasionamiento ideológico, sino por la dificultad intrínseca que ofrece la idea que estamos comentado.

Esta dificultad intrínseca proviene de una formación clásica, muy buena en sí misma, en la cual estamos formados muchos occidentales, que proviene de la distinción griega entre lo natural y lo artificial. Esa distinción es excelente. Sencillamente, como todas las distinciones, es insuficiente a la hora de aplicarla a problemas que la exceden.

Lo natural corresponde a un cosmos físico. Allí el hombre no interviene. Por el otro lado, la intervención del hombre es ya teórica, contemplativa, en cuyo caso no "hace" nada, o práctica, en cuyo caso se subdivide en una praxis del obrar, lo moral, o del hacer, ya artístico o técnico. Aristóteles es el autor habitualmente citado al respecto. Tanto en la

[7] op.cit.

praxis artística o técnica entra una noción fundamental: la de arte-facto, esto es, algo hecho por el hombre donde la inteligencia humana imprime a una serie de elementos naturales un orden que sin la intervención del hombre no hubiera tenido, y, en ese sentido, ese orden es "artificial".

Volvemos a reiterar que, efectivamente, nada tiene de erróneo esta subdivisión. Un edificio, una computadora, una silla, una pirámide, un poema, son todos elementos "arte-factos", esto es, hechos por el arte del hombre, y en ese sentido artificiales, que como vemos no se identifica con artificioso ni artificial en el sentido despectivo del término.

Pero el problema se produce cuando esta distinción entre lo natural y lo artificial se absolutiza, como si no hubiera nada en el medio de lo natural y lo artificial. Ciertas filosofías políticas han intentado, de ese modo, aplicar la división aristotélica a lo político, hablando de una concepción "arquitectónica" de lo político, donde la vida de la polis es tratada como una ciencia práctica, consiguientemente como cierto arte, y, como en todo arte, debe haber un orden que el artista imprime en su obra. En ese caso el artista es el gobernante, su obra la sociedad humana y el orden se manifiesta en sus disposiciones normativas. Algunos han creído encontrar en Santo Tomás un definitivo apoyo a esta tesis, por cuando Tomás compara permanentemente al gobierno divino con el gobierno humano, en tanto que en ambos hay una mente ordenadora, que pro-vee (providencia) para el gobierno (ejecución) de su plan; infalible en un caso, falible en el otro.

Pero el problema surge cuando observamos de algún modo ciertas cuestiones eminentemente humanas (como el *common law* inglés, para dar un caso afín a los autores citados por Gallo) que no terminan de "encajar" del todo en dicha clasificación. Ni qué decir, salvando las distancias, del lenguaje, presente en todas las culturas. O las tradiones que dan lugar a aspectos artísticos, científicos y religiosos de tal o cual cultura. O las tradiciones filosóficas en caso de que puedan distinguirse. O las tradiciones que dan lugar a instituciones políticas. ¿Hasta qué punto responden a un "plan" de igual modo que una escultura a su escultor, o la Sinfonía 40 a Mozart? Claro, tampoco con "naturales" como una fruta silvestre. Obvio. ¿Entonces?

Esa es la pregunta contestada por Ferguson, Hume y Smith. Gallo explica claramente que lejos está de presentar a estos autores como "fundadores sin tradición previa" de este pensamiento (lo cual sería contradictorio con el espíritu de la filosofía de estos autores) ni

tampoco que sean los únicos. Agreguemos nosotros que lejos están estos autores ubicarse en una tradición filosóficamente unívoca en cuanto a gnoseología y metafísica. Se trata de un aspecto del problema social que identificaron con relativa claridad. No se trata, contrariamente a ciertos autores de otras tradiciones, de sistemas eminentemente metafísicos aplicados luego al tema social (como son el caso de Aristóteles, Platón, San Agustín, Santo Tomás, Leibniz, Spinoza, Hegel, Marx, etc.) sino de una especie de intuición básica y fundamental, independientemente de su ubicación del todo coherente o no con otros elementos del "sistema" (esto explica que Hume hable de lo natural en cuanto al tema social y luego niegue las esencias en tanto a su gnoseología)[8].

Pero esta intuición global en el ámbito social no es ajena a otras, de tipo antropológico-gnoseológico, que iremos comentando en el orden que Gallo establece (p. 134).

En primer lugar estos autores captaron una dimensión del obrar humano que no se aplica a la dicotomía clásica altruismo-egoísmo (bueno, heroico lo primero, malo, execrable lo segundo) ni tampoco a la noción de racionalidad "computacional" (como diría Kirzner[9]) de la microeconomía convencional. El ser humano puede tener acciones evidentemente heroicas en cuanto a su nivel de caridad y desprendimiento, pero habitualmente las tradiciones sociales se plasman sobre la base de seres humanos normales que no son ni santos ni criminales absolutos. Esta dimensión del obrar humano (que no estuvo lejos de las intuiciones de Santo Tomás cuando este afirma que la ley humana para seres humanos la mayor parte de los cuales no son perfectos en la virtud –I-II, Q. 96-) significa sencillamente que la mayor parte de nosotros, en nuestra vida diaria, actuamos por beneficio propio en el sentido de querer progresar nuestra propia situación y la de nuestro entorno más cercano (familia, grupo de amistades, etc.) sin perjudicar al "vecino" ni entrar en guerra con él. En este último caso seríamos "egoístas absolutos". Tampoco nos mueve habitualmente un tipo de acción heroica en cuanto al altruismo, "súper-erogatoria" como se dice actualmente. Ese "intermedio" de virtud, esa acción ni santa ni criminal (esa acción fruto del corazón humano herido pero no destruido por el pecado, diríamos desde cierta visión religiosa) es lo que estos autores llamaron "egoísmo" y que hoy podríamos llamar

[8] Sobre lo primero, ver Hume, D.: Ensayos políticos, Unión Editorial, Madrid, 1975; sobre lo segundo, ver A Treatise of Human Nature , Oxford University Press, 1978.
[9] Kirzner, I.: The Meaning of Market Process, Routledge, 1992.

egoísmo racional, si se quiere (porque sería "irracional" en cierto sentido, entrar en guerra). Yo prefiero llamarla sencillamente acción humana con nivel moral promedio.

¿Pero qué es lo importante de esto? Que son estas acciones, este tipo de acción humana, lo que está detrás de las tradiciones instituciones humanas "normales". Esta conclusión, en el conjunto de una cosmovisión del orden social, es fundamental.

Pero, en segundo lugar, estos autores unen esta característica de la acción humana a lo limitado de su conocimiento. No necesitamos entrar en complicados detalles de teoría general del conocimiento ni tampoco coincidir con todos los detalles de la gnoseología de estos autores para comprender esta cuestión. Se trata sencillamente de la constatación experiencial (no hemos dicho experimental) de lo limitado de nuestro conocimiento, de lo poco que sabemos, en todos los órdenes, poniendo especial énfasis en lo poco que sabemos de las motivaciones y valores últimos de los demás seres humanos. Si quisiéramos dar a esto una fundamentación filosófica más profunda, que excede el marco de estos autores, deberíamos decir que la creación esconde un margen de misterio proporcional al creador (J. Pieper[10]), que la inteligencia humana no puede penetrar la totalidad de ese misterio, y menos aún la profundidad del misterio del corazón humano. Esta acotación no deja de ser importante a la hora de cotejar lo que estamos diciendo con lo expuesto en la clase 1.

Estas dos características implican una tercera, comenta Gallo (p. 138). Ante la escasez de recursos, y dado el "average" de su moralidad y su conocimiento limitado, el hombre se conduce habitualmente de modo particularmente aferrado a los pocos bienes que posee. Es muy fácil practicar la solidaridad y el desprendimiento cuando hay muchos recursos en relación con pocos que los demanden (situación que raras veces se da o se vive en forma ilusoria), pero qué difícil es mantener la calma y el desprendimiento en situaciones donde la no-posesión implica la muerte....

Como bien comenta Gallo, estas características de la naturaleza humana hubieran llevado a una casi no-explicación de la evolución de las instituciones humanas allí donde evolucionó un sistema legal e institucional que permitía un intercambio relativamente pacífico de bienes y que no había incurrido en habituales despotismos absolutos, como era la situación anglosajona de "las islas" que habitaban estos autores.

[10]Pieper, J.: Filosofía medieval y mundo moderno; Rialp, Madrid, 1973.

Es aquí donde comenzaron a plasmarse las características propias de lo que luego fuera sistematizado como teoría del orden espontáneo por Hayek. Gallo destaca una expresión de Ferguson que es clave para entender aquello que estos autores vieron precisamente "entre" lo natural y lo artificial, dicotomía que comentábamos al principio. Las instituciones humanas son fruto "de la acción humana mas no del designio humano". Dado lo limitado de nuestro conocimiento, no se formaron como el escultor esculpe su estatua. No hubo un plan pensado por solo una mente humana ni por un grupo de personas, y luego ejecutado, que diera lugar a tal o cual institución exitosa. Los planificadores tampoco hubieran podido controlar a esa naturaleza humana con nivel moral promedio. Hubieran exigido, tal vez, acciones súper-erogatorias, altruismos fuera de lo promedio (y por eso algunas órdenes religiosas, en su etapa fundacional, parecen paradisíacas) pero esa exigencia hubiera colapsado frente a una conducta humana promedio y a nivel masivo. Por eso esas instituciones no fueron fruto del "designio" humano, pero sí, obviamente, fruto de la acción humana. Pero una acción humana limitada, en cuanto a su conocimiento y en cuanto a su moral. En este caso, no porque sea imposible o no deseable una acción humana heroicamente caritativa (todo lo contrario) sino porque esta última no puede ser la base de un orden "sistémico" que trate de moderar los efectos de ese corazón humano limitado.

¿Pero cómo es posible que esa acción humana tenga como resultado una serie de instituciones exitosas?

Es en las respuestas de Smith al tema económico y Hume en el tema político donde vemos los primeros avances del tema del orden espontáneo.

Smith tiene, según Gallo, una interpretación del mundo social tal que le permite dar respuesta al interrogante planteado. Frente a una sociedad que tiene un *common law* y un relativo intercambio comercial, se pregunta cómo aumentar la riqueza conjunta. Una conclusión, frente a esa naturaleza humana "promedio", podría haber sido –como habitualmente se piensa- reforzar la autoridad central. Pero Smith, sin que ningún "dato" empírico se lo dijera, dio otra respuesta. Esa naturaleza humana producirá mejores resultados en un sistema de comercio internacional no centralizado y regido por las normas del *common law*. Ese "sistema" es precisamente lo que Smith intenta explicar con su tan vilipendiada metáfora de la mano invisible. Eso es, una serie de *condiciones*, y no una autoridad central, bajo las cuales aumentar la riqueza conjunta. Lo "invisible" es

precisamente un proceso que no puede observarse sino en una interpretación global del orden social. Con esto Smith se acerca a algo clave: los órdenes sociales libres, que no son naturales ni artificiales, no funcionan mágicamente, sino mediante una serie de "condiciones" que canalizan los esfuerzos conjuntos de personas que individualmente no podrían planear el resultado final.

Los estudios de Hume respecto al origen del gobierno –nunca in abstracto, sino en profundo contacto con la interpretación de la historia política de su tiempo- tienen el mismo trasfondo. Su oposición a toda teoría del contrato social es un claro manifiesto de su desconfianza respecto a cualquier planificación deliberada del orden político en su conjunto. La legitimidad del gobierno no puede buscarse para atrás, porque siempre encontraremos algo moralmente reprobable que quitaría legitimidad de origen desde ese momento en adelante. El famoso utilitarismo de Hume está lejos de ser lo que habitualmente se entiende, sino precisamente su respuesta a la legitimidad de ejercicio de un gobierno mediante el espontáneo consenso tácito a algún sistema institucional que está haciendo frente a la guerra y la pobreza. Idéntico razonamiento podría aplicarse al origen de los derechos de propiedad, tema íntimamente ligado con el anterior, pues la propiedad es una de esas condiciones de los órdenes sociales espontáneos.

¿Resuelve esto todos los interrogantes que quedan? ¿Qué hacer con problemas que lo espontáneo no pueda resolver? ¿Son ilegítimas las legislaciones no espontáneas? ¿Está el constitucionalismo clásico enfrentado con todo eso? ¿Incurren estos autores en algún tipo de tradicionalismo irracionalista? ¿Y no se produce un regreso *ad infinitum*? ¿Qué orden espontáneo produce las condiciones de tal o cual orden espontáneo?

La teoría del orden espontáneo está lejos de ser una respuesta omnisciente: eso sería contradictorio consigo misma. Pero tampoco deja absolutamente a oscuras estos interrogantes. Pero no los respondemos ahora, o de lo contrario nuestro curso de Hayek ya hubiera concluido....

Capítulo 3: Hayek y su teoría del conocimiento.

Qué importancia puede tener una conferencia "perdida" de Hayek, del año 1967, titulada "La primacía de lo abstracto"[11]? Pues que ella es nada más ni nada menos que una excelente síntesis de la teoría del conocimiento de Hayek que está siempre presupuesta en su teoría del orden espontáneo.

Por lo que ya hemos visto del orden espontáneo, se presupone en su teoría una equilibrada teoría de las capacidades humanas de conocimiento. Si la capacidad cognoscitiva del hombre fuera casi la de Dios, entonces el ser humano podría planificar todo casi perfectamente. Si el hombre no tuviera ninguna capacidad de aprendizaje, todo, incluída la sociedad humana, sería un absoluto caos. Pero el punto es que si en situaciones de conocimiento sumamente imperfecto –error, incertidumbre, ignorancia de la propia ignorancia- hay de algún modo una tendencia hacia un resultado (que nadie en particular podría haber planeado) entonces tiene que haber algo, en el conocimiento humano, que sea la contracara de esa ignorancia. Ese "algo" no está dado por cursos escolares de ningún tipo, sino por dispocisiones innatas de aprendizaje. Eso es lo que fundamentalmente expone Hayek en este ensayo.

Ante todo, Hayek ve una relación entre la primacía de los abstracto, lo universal, sobre lo particular. Eso nada tiene que ver con algo así como ideas innatas. Tiene que ver con un tema básico para teoría del conocimiento: el modo en el cual el ser humano interpreta la realidad. Cualquier conjunto inconexo de datos aislados sería ininteligible para la mente humana, si no fuera por una "clave", por un criterio unitivo, previo a esos datos, que los ordene. Esa clave no es un dato más. Los datos son particulares; esa clave, más universal, y a eso se refiere Hayek con "lo abstracto". Para ejemplificarlo, permítasenos un ejemplo que siempre da Popper (este ejemplo no está en el ensayo de Hayek). Si alguien ordena "observe", casi con seguridad que el que recibe la orden preguntaría "qué quiere usted que observe?". Ese "enfoque", previo a la observación, es fundamental para entender esta cuestión.

[11] En Nuevos Estudios, Eudeba, Buenos Aires, 1981.

Para Hayek, estas disposiciones, a priori y abstractas, se encuentran sobre todo en tres ámbitos. Uno, el lenguaje, en cuanto a la capacidad de articulación linguística. Es de destacar que Hayek cita, entre varios autores, a Ferguson, a quien comentamos en la clase 2.

El segundo está en la etología actual, que encuentra patrones o pautas de conducta en los animales que, trasladadas a los mamíferos superiores, implican una serie de disposiciones innatas de conducta que les permiten acciones muy precisas en circunstancias específicas. Hayek no tiene ni siquiera necesidad de aclarar que no está aplicando directamente ello al ser humano, pero sí que está haciendo una analogía evolutiva con nuestra capacidad de adaptación al medio y cierto tipo de respuestas, sobre todo para lo que llamamos "mente" en términos de Hayek.

El tercer punto de apoyo lo encuentra en el anti-inductivismo de Popper, que no es tanto una cuestión específicamente metodológica cuanto la clara afirmación de que toda observación se hace merced a una teoría general previa. Las hipótesis no surgen de observaciones; es, más bien, al revés. Obviamente ni Popper ni Hayek están pensando en una alta teoría científica innata en la mente humana. Más bien piensan que la capacidad, incluso a nivel precientífico, de unir datos aislados bajo un común criterio interpretativo implica una dispocisión previa de aprendizaje sin el cual cualquier descubrimiento y consiguiente progreso serían imposibles.

Las tres cuestiones implican densas y largas cuestiones de filosofía del lenguaje, de etología y de filosofía de las ciencias que ni Hayek ni nadie puede resumir en un breve ensayo. Entonces, ¿qué ha pretendido Hayek?

Yo diría que tres cosas, yendo de mayor a menor en cuanto a "obviedad".

En primer lugar nos ha recordado que hay una disposición innata en el ser humano para proceder abstractivamente. Esa capacidad se desplegaría en: a) su lenguaje; b) sus capacidades de aprendizaje; c) su capacidad de subsumir lo particular en lo universal. Así puesto, es algo relativamente innegable, excepto que se piense en el paso siguiente, que es el segundo intento de este ensayo. Esa disposición innata, desplegada en esas tres fases, es lo que implica que ese conocimiento limitado, sujeto al error y a la incertidumbre, no termine en un completo caos. La relación con el orden espontáneo se hace, allí, diáfana. Lo

que ya no es tan obvio es la teoría misma del orden espontáneo, que necesita aún más niveles de fundamentación que no aparecen en este ensayo.

En tercer lugar aparece una relación, que Hayek da por sentada, entre lo que él está proponiendo y las categorías a priori de Kant (nota 14). Esto, que Hayek da por "supuesto" en este caso, es importante porque nos indica el status filosófico último de la teoría del conocimiento de Hayek según el mismo Hayek. El se proclama kantiano. Esto, por un lado, da coherencia y fortaleza conceptual a su tesis. Se entiende ahora cuál era el punto tácito que él trataba de "ejemplificar" desde la linguística, la filosofía de las ciencias, etc. Es un peculiar neokantismo. Hay una serie de categorías a priori (linguísticas, actitudinales, teoréricas), generales, abstractas y obviamente a priori del encuentro con los datos empíricos. Y eso, como dijimos, es básico para explicar luego la conducta "semi" exitosa de algunos individuos en situaciones donde otros yerran.

Lo que nos corresponde comentar es si "lo habitualmente interpretado de Kant" es necesariamente el fundamento de lo que Hayek está diciendo. Que no tenemos ideas innatas, pero sí disposiciones innatas de aprendizaje, es algo que difícilmente hoy alguien negaría. Pero, se fundamenta necesariamente desde Kant?

Este tema es casi pasado por alto por los economistas, por los austríacos en general y por los comentaristas de Hayek hasta que, sorpresivamente, se arman enormes discusiones (como, por ejemplo, las registradas en el nro. 10 de Laissez Faire[12]).

El punto es que apriorismo kantiano fue, para el mismo Kant, la base para negar una metafísica racional donde temas como el libre albedrío y la finalidad son básicos. Básicos para la fundamentación de una conducta racional. Pero si una metafísica racional se niega, no tenemos las bases para el fundamento último del acto de elección racional. Y eso, para la fundamentación última de la economía como ciencia, es clave. En nuestra opinión Hayek ha sido clarísimo en oponerse con vigor a una interpretación positivista o computacional de la acción humana, que aparece en los manuales neoclásicos. Pero lo paradójico es que el positivismo fue una de las tantas salidas coherentes de la negación kantina del status científico de la metafísica. El punto es, por ende, más que relevante.

Vamos a exponer entonces otras bases para la fundamentación de las disposiciones innatas de aprendizaje, según el mismo orden planteado por Hayek.

---

[12] Este nro. de la revista Laissez Faire será tratado en el cap. 11.

Que el conocimiento humano es limitado lo sabemos por una experiencia personal. Es discutible hasta dónde es limitado, pero a efectos de los que estamos viendo es importante que destaquemos que no podemos conocer con certeza las valoraciones y pensamientos de las demás personas. Por supuesto, las podemos conocer conjeturalmente, pero eso nos conduce a un margen de error del cual no podemos escapar en los procesos sociales. También es importante que ese margen de error incluye nuestra propia ignorancia acerca de lo que no sabemos. No es cuestión de que un computador asuma lo que no sabemos como un dato y extrapole sus consecuencias para el futuro; el tema es que muchas veces perdemos oportunidades porque ignoramos lo que ignoramos, y de eso no puede "salvarnos" ningún computador.

Por otra parte, es verdad que nuestra evolución filogenética influye en nuestra conducta, dada nuestra unidad cuerpo/mente. A pesar de lo poco que se sabía de etología en su época, Sto. Tomás hablaba ya de una sentido interno en los animales, la estimativa, para distinguir lo útil de lo inútil[13]. Como cada modo de ser se articulaba en su pensamiento como una bisagra con un modo de ser superior, nada le costó concluír que la misma capacidad (llamada "cogitativa") se encontraba en el hombre, pero haciendo de puente entre el conocimiento sensible e intelectual[14]. Con las actuales conjeturas del sistema nervioso central y las funciones del hipotálamo, nada nos cuesta asumir que gran parte de nuestras disposiciones innatas de aprendizaje forman parte de ese sentido interno. Excepto, por supuesto, las específicamente intelectuales, pero aún éstas, en cuanto "disposiciones a" son disposiciones innatas.

De igual modo, que se necesite algún tipo de enfoque previo, una prototeoría para encarar cualquier tipo de observación empírica, es absolutamente necesario a partir de que la realidad es conocida pero limitadamente. Esto es, la realidad cognoscible es potencialmente infinita, pero lo que podemos conocer, finito. Entonces se desprende la necesidad de un "enfoque" que seleccione lo que se va a observar y lo que no. Ese enfoque tiene que ver con nuestra capacidad de forjar conjeturas explicativas que guían nuestra observación y son de ese modo previas a ella. Y esa capacidad de teorizar emana naturalmente de las disposiciones innatas intelectuales de conocimiento.

---

[13] En la Suma Teológica, I, Q. 78.citar I q 78, a. 4.

[14] Idem, Q. 86, a. 1.

Nada de lo que acabamos de decir implica la teoría de las categorías a priori interpretadas kantianamente, pero sin embargo todo lo que dijimos es compatible con la primacía de lo abstracto señalada por Hayek.

Esto es importante, volvemos a reiterar, para la elaboración de una teoría de la acción humana no positivista, lo cual es esencial en la escuela austríaca.

Vamos a tener oportunidad de profundizar en todo esto en la clase 4.

Capítulo 4: la teoría del conocimiento científico en Hayek. Introducción.

Los artículos citados no fueron escritos para hablar de la filosofía de la ciencia de Hayek, pero sirven como introducción para cuestiones que son esenciales a su planteamiento.

Por qué? Porque si quisiéramos caracterizar a la epistemología de Hayek vía su principal adversario, deberíamos decir que es una filosofía de las ciencias antipositivista. En el positivismo hay, entre varias cuestiones, las siguientes: a) cierta primacía de la observación sobre la teoría; b) predicciones cuantitativas lo más exactas posibles. Las ciencias sociales son tales en la medida que se acerquen a ello.

Ya hemos visto que en Hayek la característica "a" es precisamente al revés. La teoría es el enfoque previo, necesario para cualquier tipo de observación. En eso no sólo coincide con su amigo Popper[15], sino con otros autores a los cuales en general no cita: con Koyré, Kuhn[16] y Feyerabend[17], quienes, con todas sus diferencias, han coincidido en que los cambios de paradigma científicos son sobre todo cambios hermenéuticos, cambios en la concepción del mundo, que modifican, consiguientemente, el radio y ángulo de observación. Los estudios de Koyré[18], sobre la casi nula experimentación empírica de Galileo, son un clásico hoy en día, y no de casualidad los positivistas se han opuesto siempre a esa visión. (Por ejemplo, casi todos nosotros hemos sido educados en una tradición que lo muestra a Galileo haciendo su experimento de la torre de Pisa, y por eso cuesta creerle a Koyré cuando sostiene muy documentadamente que ese experimento jamás tuvo lugar[19]). Ahora bien, si eso es así en ciencias naturales, por qué asombrarse de que en las ciencias sociales haya también una hermenéutica del mundo previa a cualquier observación?

---

[15] La primacía de lo teorético sobre lo observacional es una de las características generales de la obra de Popper, pero si se quiere ver una obra en especial, ver Conocimiento objetivo [1971], Tecnos, Madrid, 1988.

[16] Ver su clásico La estructura de las revoluciones científicas [1962]; FCE, 1971.

[17] Ver su clásico Tratado contra el método [1975], Tecnos, Madrid, 1981.

[18] Ver Koyré, A.: Estudios de historia del pensamiento científico, Siglo XXI, 1988, y Estudios Galileanos, Siglo XXI, 1980.

[19] Ver "Galileo y el experimento de Pisa: a propósito de una leyenda", en Estudios de historia del pensamiento científico, op.cit.

La diferencia entre ciencias naturales y sociales no consiste, por ende, en que en las segundas hay interpretación y en las primeras no. Interpretación hay en las dos. Tampoco consiste en que en las naturales hay inducción y en las sociales no. Desde Popper en adelante se admite en general (aunque esto siga siendo discutido) que no hay inducción en ninguna de las dos. Tampoco consiste en que en las naturales pueda haber experimentos cruciales y que en las sociales no. Desde Lakatos en adelante se sabe perfectamente que no hay experimentos cruciales en ninguna. La diferencia pasa por el objeto de estudio, y, una vez allí, por algo peculiar de ese objeto –el hombre- que fuera rescatado por Husserl: la motivación como ley fundamental de los estudios sociales[20]. En la misma línea se ubican Hayek y los austríacos en general aunque rara vez citen a Husserl.

Para los positivistas la racionalidad es un tema metafísico que por ende es un sin sentido. Para Husserl, en cambio, la racionalidad no como cálculo, sino como caracterísitca principal del ser humano que contempla el sentido de las cosas, es básica. Por eso no asombra cuando afirma que uno puede tener "empatía" para con las motivaciones (fines) de la conducta de otros sujetos. No es que –agregamos nosotros- los objetos de las ciencias naturales no tengan fines, sino que su conocimiento depende de la conjetura general bajo la cual los abordemos. En cambio, la empatía para con el sujeto espiritual nos da una mayor certeza de sus fines y por ende la posibilidad de lograr un conocimiento fenomenológico, esto es, esencial, de los fines de su conducta. No de sus intenciones últimas, pero sí de la finalidad que caracterizan "en sí" a las acciones humanas. Por ejemplo (el ejemplo es mío) si digo que lo esencial de una acción justa es dar al otro lo que le pertenece, es obvio que el fin de una acción justa es ese dar a cada uno lo suyo, independientemente de las intenciones últimas que quedan otra vez sólo como conjeturales.

Esta cuestión, la del "sentido objetivo" de las acciones humanas en el ámbito social fue lo básicamente estudiado por la sociología interpretativa de A. Schutz, que fue discípulo tanto de Mises como de Husserl[21].

Cuando Hayek explica que en las ciencias sociales lo básico son las ideas e intenciones de los objetos actuantes, se ubica, aunque sin ver la conexión con Husserl, en la misma

[20] Husserl, E.: Ideas II, Kluwer Academic Publishers, 1989.
[21] Shutz, A.: On Phenomenology and Social Relations, University Chicago Press, 1970.

tesitura. Cuando Hayek dice eso (en 1942)[22], lo hace desde una posición dualista metodológica, que intenta diferenciar fuertemente a las ciencias naturales de las sociales. Luego ese dualismo se modera pero no por una inclinación al positivismo, sino al revés. Popper lo convence de que las ciencias naturales parten de hipótesis previas a la observación y que no hacen inducción.[23] Por tanto, esas "hipótesis previas a la observación" acercan a las ciencias naturales al proceder típicamente hermenéutico de las sociales. La diferencia es que Hayek había enfatizado desde el principio en que lo "previo" en ciencias sociales pasa por ese conocimiento de las intenciones sociales, cuestión que obviamente recibe de la influencia de Mises sobre la prioridad del estudio de la acción humana en toda ciencia social.[24] Pero –como veremos en la clase 5- Hayek no deriva de ese planteo un apriorismo y una certeza como la de su maestro Mises, y su planteo se ubica por ende en un nivel intermedio entre el conocimiento conjetural de Popper y el apriorístico de Mises. Nosotros hemos sugerido que una fenomenología realista de las ciencias sociales aporta algo a la cuestión, por cuanto el conocimiento de la esencia de la acción humana no es un modelo hipotético, sino la descripción de lo que la acción humana es en sí –conducta racional, teleológica y falible- con lo que ello implica para el conocimiento de lo que son en sí ciertas interacciones sociales (como la moneda, el precio, y en general todas las nociones generales de economía política)[25].

Pero eso no implica que la predicción y la reflexión sobre las consecuencias predichas sea inútil en ciencias sociales. Hayek desarrola una noción fundamental sobre la cual hace tiempo que venimos trabajando. Se trata de las predicciones emergentes de planteos de órdenes espontáneos. Las "pattern predictions".[26] Que no son cuantitativas, sino cualitativas y en ese sentido generales. Se pueden encontrar con un caso negativo particular, lo cual no descarta la teoría pero sí implica replantearla. Por ejemplo, si el orden

---

[22] Ver "Scientism and The Study of Society", en The Counter-Revolution of Science, Liberty Press, 1952.

[23] En el prefacio [1966] a Studies in Philosophy, Politics, and Economics, University of Chicago Press, 1967.

[24] Mises, L. von: La acción humana [1949]; Sopec, Madrid, 1968, cap. II.

[25] En nuestra ponencia "La escuela austríaca en peligro de colapso hermenéutico", presentada a las V Jornadas de Epistemología de las Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Buenos Aires, 2000 (en prensa).

[26] Ver "The Theory of Complex Phenomena" [1964], en Studies…, op.cit.

espontáneo aplicado al factor trabajo me dice que hay una tendencia a la igualación de los salarios en condiciones de libre mercado, esa tendencia a la igualación en en sí misma una predicción general. Y ello implica una capacidad de apreciación hermenéutica global de una determinada situación (este método sería rechazado por el positivismo dado que no hay en este caso estadísticas ni econometría). Mises usaba este método a pesar de sus diferencias epistemológicas con Hayek. Por ejemplo, dado el teorema de igualación de los salarios, se puede predecir que el salario real de EEUU será mayor si tiene una política inmigratoria cerrada. De hecho, ese es el tipo de análisis que realizaba Mises cuando analizaba la situación económica de EEUU y Europa durante la segunda guerra, prediciendo efectos futuros y recomendando determinadas políticas económicas.[27] De hecho, si por los frutos de reconoce el árbol, Mises previó la Segunda Guerra en 1927[28]…. ¿Cómo lo hacía, sin "datos empíricos", sin econometría o estadísticas? No de la nada, sino aplicando, sencillamente, el grueso cuerpo teórico austríaco a la situación concreta en particular, lo cual le permitía interpretar el mundo que contemplaba de igual que un cirujano experto contempla una radiografía. Nada se "ve" sin teoría previa. ¿Acaso el que no es médico no dice "no entiendo" frente a la radiografía? Pues bien, de ese "entender" se trata precisamente en la hermenéutica.

Las *pattern predictions* son, por ende, el resultado epistemológico coherente con la teoría del orden epontáneo esta vez tomada como medio de interpretación del mundo. Para que esa interpretación no sea arbitraria, se hace necesaria una fenomenología. De allí la conexión entre una fenomenología de las ciencias sociales y las *pattern predictions* de Hayek. Pero, por su hubiera alguna confusión, cabe aclarar que una fenomenología como nosotros la presentamos es un agregado nuestro es cierto sentido. Los austríacos siempre han interpretado al mundo económico desde una acción humana racional y finalista, pero los fundamentos filosóficos han sido diversos. Hay una línea muy aristotélica que influye en Menger y fuertemente en Rothbard, mientras que Mises y Hayek encuentran el fundamento en un cierto neokantismo.

---

[27] Ver al respecto Liberalismo [1927], Unión Editorial, Madrid, 1977, y The Political Economy of International Reform and Reconstruction; Liberty Fund, 2000.

[28] Ver Liberalismo, op.cit., cap. 3, punto 4.

La desventaja de un aristotelismo liso y llano es que no provee instrumentos para una hermenéutica, con lo cual las críticas post-modernas a un planteo universalista (una ciencia de la acción humana válida para todo lugar y tiempo) se incrementan. A su vez los planteos neokantianos nos producen inconvenientes a la hora de analizar el "realismo de los supuestos" de la teoría austríaca. Si, por otra parte, queremos evitar el tema del realismo de los supuestos, podemos llevar al planteo austríaco a un instrumentalismo cuasi positivista como de algún modo le sucede a Friedman[29].

Pero esto es adelantarnos un poco. La fenomenología de las ciencias sociales inspirada en Husserl no es ajena a Hayek; al contrario, pensamos que es el camino que fortifica su epistemología. Pero no fue el camino que él recorrió. A partir del cap. 5 seguiremos más de cerca ese camino hayekiano, advertidos ya de sus límites.

[29] En su famoso ensayo "La metodología de la economía positiva" [1953], en Ensayos sobre economía positiva, Gredos, Madrid, 1967.

Capítulo 5: los detalles del orden espontáneo.

Comenzamos en esta clase a tratar sistemáticamente la teoría del orden espontáneo en los escritos de Hayek. Para eso vamos a comenzar con lo que desde un punto de vista epistemológico sería el anuncio de su programa de investigación. Se da muchas veces en los autores, aunque ellos no lo quieran, que escriben un artículo o ensayo corto donde sin darse cuenta escriben el germen de lo que luego será el eje central de sus investigaciones.
En nuestra opinión ese es el caso de Economics and Knowledge[30], de 1935. Por primera vez un economista austríaco toma explícita distancia de los modelos de equilibrio neoclásicos, aunque en ese momento ni los austríacos toman plena conciencia de ese distanciamiento (seguimos en esto a Kirzner en este discutido punto[31]). Hayek hace una larga introducción para decir que, en última instancia, si partimos de una situación de equilibrio, donde, por supuesto, el presupuesto de conocimiento pleno es fundamental, el problema económico está resuelto "ipso facto".
Por qué? Porque si de lo que se trata es de ajustar los medios escasos a los fines prioritarios, suponer el conocimiento perfecto supone entonces que los medios "ya" están perfectamente asignados. Ahora bien, eso parte precisamente de lo que se quiere explicar. Cómo se asignan los recursos? De qué modo en una sociedad los recursos escasos pueden ser asignados, del mejor modo posible, a las necesidades prioritarias? Cómo se establece cuáles necesidades son las prioritarias?
Y en la pregunta sobre cómo se asignan los recursos está implícita otra pregunta que, según todo lo que hemos visto, a Hayek no se le iba a escapar. Cómo es posible que se logre eso en una sociedad con personas que tienen conocimiento disperso, limitado, valoraciones distintas y posibilidad de error? Cómo explicar el orden (economización de recursos, en este caso) a partir de semejante des-orden implicado en el limitado conocimiento humano?

[30] En Individualism and Economic Order, University of Chicago Press, 1948; Midway Reprint 1980.
[31] Kirzner, The Meaning of Market Process, op. cit.

Volvemos a reiterar que esta pregunta es fundamental para entender lo peculiar del enfoque austríaco. Nadie afirma que en la realidad haya conocimiento perfecto. Los que utilizan modelos que lo presuponen lo consideran una aproximación, o un ideal regulativo, o supuestos cuyo realismo es irrelevante (Friedman). Pero casi todos (Friedman sería una excepción) concluyen algo que sería plenamente coherente: "alguien" tiene que ordenar ese desordenado proceso. O el dictador socialista (típica discusión en la cual Hayek se introduce en ese tiempo) o el estado que "regula" al mercado (la economía intervenida, el paradigma actual, aunque llamado "capitalismo" por gente como Soros y otros). Cualquier economista formado en los modelos neoclásicos de competencia perfecta, imperfecta o monopolística, será enseñado a su vez en el paradigma del gobierno como aquel que va a resolver las "fallas del mercado".

Pero Hayek no podría cometer ese error. Dado el conocimiento perfecto, todos fallan, estén en el gobierno o fuera de él. La peculiaridad, la absoluta originalidad de la escuela austríaca, consiste en afirmar que cuanto más intervenga la coerción para solucionar las imperfecciones del mercado, su imperfección es aún mayor.

Pero esto no conduce a ningún pesimismo. La conclusión de Hayek no es que tenemos que conformarnos con un mercado "espantoso" porque no se puede hacer nada. La conclusión de Hayek es que el mercado, bajo ciertas condiciones jurídicas y de conocimiento, es un proceso espontáneo que conduce a un encuentro, imperfecto, de oferta con demanda. Esas condiciones de conocimiento son un conocimiento "relevante" por parte de personas que tengan cierta capacidad de aprendizaje de sus errores. Las condiciones jurídicas se refieren precisamente a una propiedad privada no intervenida. Cabe aclarar que nada hay en la obra de Hayek que haga suponer que está hablando de un estado absolutamente ausente. Por eso algunos anarcocapitalistas (erróneamente, a mi juicio) lo han tildado de socialista.

Pero, claro, en este artículo Hayek establece lo que hay que explicar más que los detalles de la explicación. Los detalles son precisamente la obra de su vida. El está convencido de que el mercado funciona; simplemente se da cuenta de que la explicación no explica nada si parte del supuesto de conocimiento perfecto y que, por otra parte, ese supuesto da pie al socialismo.

Ahora bien, esto hace tomar conciencia a Hayek las implicaciones epistemológicas de su planteo, implicaciones que ocupan gran parte del artículo.

En el punto 9 del artículo queda claro cuál es el problema que la economía tiene que resolver: "…how the spontaneous interaction of a number of people, each possessing only bits of knowledge, brings about a states of affairs in which prices correspond to costs, etc., and which could be brought about by deliberate direction only by somebody who possesed the combined knowledge of all those individuals"[32]. Que la explicación de este caso de orden espontáneo sea la tarea de la economía la da a esta última características especiales. La economía no parte del equilibrio: parte de que el mercado se encuentra en una situación de des-equilibrio pero, a la vez (esto es lo que hay que demostrar) "tiende" al equilibrio (sin alcanzarlo). Para la demostración de esa tendencia no basta lo que Hayek llama la lógica pura de la acción, esto es, las características de la acción humana que podríamos suponer e inferir a priori. Hacen falta una serie de supuestos auxiliares que en cuanto auxiliares no pueden inferirse de la acción humana, sino que deben postularse como supuestos. El modelo es por ende en parte hipotético y por eso hace falta algún tipo de corroboración (que Hayek especificará recién en 1964)[33]. Pero el punto es que este es el motivo por el cual aparece el párrafo que irrita a los intérpretes ultra-aprioristas (en términos de Machlup[34]) de Mises: "…It is only by the assertion that such a tendency exists that economics ceases to be an exercise in pure logic and becomes an empirical science; and it is to economics as an empirical science that we must now turn" (punto 6).

Por supuesto, esto no significa que Hayek abandona la epistemología misiana y se vuelve popperiano. Es comprensible que Hutchison diga eso desde su mirada más bien positivista[35]. Pero, en primer lugar, Hayek no puede abanonar una epistemología donde nunca estuvo. Esto está dicho en 1935; el contacto con Popper no se había producido aún. Pero que Hayek nunca compartiera la interpretación ultra-apriorista de Mises no lo convierte en un popperiano "a la Hutchison". Hayek siempre se mantiene antipositivista en ciencias sociales. Su contacto con Popper simplemente le da mas herramientas para introducir este elemento "empírico" en ciencias sociales, pero veremos que lo introduce de

[32] "Economics and Knowledge", op.cit, p. 50.
[33] En "The Theory of Complex Phenomena", op.cit.
[34] En "The Problem of Verification in Economics" [1955], Southern Economic Journal (1955), vol. XXII, 1.
[35] Ver al respecto nuestro "Caminos abiertos I" , en Libertas (1996), 25, p. 204.

un modo más hermenéutico que nada tiene que ver con una lectura positivista de Popper (aunque sí tiene que ver, en nuestra opinión, con el Popper real).

Por otra parte, todo lo que está viendo Hayek es que la demostración de la tendencia al equilibrio presupone supuestos adicionales que no son tan claramente a priori; nada más. Pero eso basta para que claramente diga cuál es el trabajo de la economía, de su economía como ciencia, de aquí en más: a) cuáles son las condiciones bajo las cuales esa tendencia se da; b) la naturaleza del proceso por el cual el conocimiento se cambia (punto 6, hacia el final). En mi opinión "b" es parte de las condiciones buscadas en "a", pero que Hayek lo haya destacado a parte tiene su importancia en cuanto a la génesis de la concepción del mercado como proceso. El el punto siguiente queda claro el factor que para Hayek tiene suma importancia como hipótesis auxiliar: que las personas aprenden, que incrementan su conocimiento, que es la obvia contracara de la limitación del conocimiento humano y, como dijimos en los puntos anteriores, presupuesto de todo orden espontáneo.

Pero lo más interesante a fines globales es que al final del artículo Hayek advierte dos cosas: 1, que el orden de mercado es un caso del orden espontáneo; 2, que por ende la noción de orden espontáneo es más amplia que el proceso de mercado, y su estudio es el objeto, en cierto sentido, de todas las ciencias sociales. "…Economics –afirma- has come nearer than any other social science to an answer to that central question of all social sciences: How can the combination of fragments of knowledge existing in different minds bring about results which, if they were to be brought about deliberately, would require a knowledge on the part of the directing mind which no single person can possess?"[36]. Observemos que esta pregunta contiene implícitamente una excelente definición de lo que es cualquier orden espontáneo: una combinación de conocimiento disperso que produce un resultado tal que, si tuviera que ser producido deliberadamente por una sola mente directriz, requeriría por parte de ésta un conocimiento que ninguna persona sola puede poseer.

Las implicaciones epistemológicas de esto son vastísimas, y si no se comprenden, no se pude estar ni a favor ni en contra de le escuela austríaca. Hayek plantea que los órdenes espontáneos son el objeto de las ciencias sociales. Cómo puede ser esto posible, sino abandonando completamente un paradigma positivista? Un orden espontáneo no se observa con estadísticas, su resultado no es cuantitativa, su corroboración no puede ser sino

[36] P. 54.

hermenéutica. Nada podría estar más enfrentado al paradigma positivista dominante sobre todo en los ambientes anglosajones de epistemología de economía. Esto explica la soledad total de la escuela austríaca. No sólo propone un libre mercado contrario a las prácticas intervencionistas dominantes (llamadas para colmo "capitalismo global") sino que lo hace bajo un marco epistemológico que no es ni positivista ni postmoderno. (Por supuesto que la escuela austríaca y Hayek no son lo mismo, pero sí es verdad que todos los austríacos son antipositivistas).

Pero Hayek no está más que anunciando su programa de investigación. Plantea un modelo de ciencias sociales no positivista. Cómo? De qué manera? Apenas si ha comenzado a esbozarlo. Toda su vida académica será el desarrollo de este programa. En la clase 6 daremos un importante paso adicional.

No terminemos sin insistir en que este artículo tiene planteados casi todos los temas de la obra posterior hayekiana. La limitación del conocimiento, el factor aprendizaje, la epistemología de la economía, la epistemología de las ciencias sociales, la explicación del mercado como proceso. Sólo le hubiera faltado anunciar que el orden espontáneo tiene sus aspectos políticos, pero implícitamente lo hace cuando dice que el orden espontáneo es estudiado por "todas"las ciencias sociales.

Por eso Hayek no se puede aceptar ni rechazar en bloque. Hay que distinguir el programa que anuncia, los logros parciales que ha logrado en su desarrollo (esto es del 35, y él murió en el 92) de los desacuerdos que podamos tener con tal o cual aspecto. En ese sentido hay dos modos de "estar de acuerdo" con Hayek. Uno es repetir ideológicamente sus palabras. Otro es compartir el planteo de su programa de investigación. Si usted ve que el neopositivismo en ciencias sociales se ha agotado, tiene aquí algo interesante para pensar.

Capítulo 6: La teoría del conocimiento científico en Hayek. Segunda parte: la epistemología de las ciencias sociales.

En el tema anterior hemos dado un paso importante en la comprensión del orden espontáneo en Hayek como tema dominante de su programa de investigación. Ya hemos dicho que en la obra de Hayek no hay compartimentos estancos; por ende, que llamemos a este tema "el orden espontáneo en epistemología", no implica, como vimos la vez pasada, que el tema epistemológico no haya comenzado a ser tratado. Implica simplemente que tenemos que considerar ahora una de las obras más importantes de Hayek en el área de filosofía y epistemología de las ciencias sociales.

Se trata del ensayo, ya citado, "Scientism and the Study of Society"[37]. En mi opinión es una de las obras más importantes de Hayek. Debería ser conocida de igual modo que "Los fundamentos de la Libertad", o "Derecho, legislación y libertad". Pero lamentablemente para Hayek esta obra tenía un "defecto": trata sobre temas de Epistemología.... Así he visto, lamentablemente, tesis de doctorado sobre Hayek donde esta obra no está citada. Vuelvo a decir que, en mi opinión, mientras la epistemología (y la metafísica) de fondo de un autor no se capte, no se puede "comprender" lo que haya dicho en política, economía o derecho.

Siempre opiné que esta obra tiene cuatro aspectos principales (independientemente de los 10 capítulos que aparecen en la edición de la Liberty Fund). Ellos serían el tema del objeto de las ciencias sociales, el método de las ciencias sociales, la crítica al colectivismo metodológico y, otra vez, la explicación del orden espontáneo. Esos temas siguen más o menos el orden expositivo de la obra de Hayek. En nuestro caso, por motivos muy opinables de interpretación de su obra, nos concentraremos en esta primera parte en el objeto de las ciencias sociales y en el tema del individualismo metodológico, dejando el tema del método para la segunda parte (cap. 8).

El tema del objeto de las ciencias sociales tiene implicaciones filosóficas sumamente relevantes. Hayek comienza diciendo (más o menos hacia el punto 3) que, "a diferencia" de las ciencias naturales, el objeto de las ciencias sociales no son cosas físicas, sino las

[37] op.cit

intenciones y las ideas que las personas tienen en su interacción social. El ejemplo más claro (p. 53) es el de la moneda. La moneda como "medio de intercambio general" (la definición es de Mises[38]) no es ningún metal catalogado en la tabla periódica de elementos. Es fruto de fines, de intenciones que tienen las personas al interactuar espontáneamente en el marco social. La moneda es un bien que se adquiere "para" (allí está el tema de la intención del sujeto actuante) intercambiar por otro bienes de consumo directo. Por eso la moneda es "cambio indirecto". Nada de esto es una "cosa física", que se pueda palpar, o medir, ni pesar, ni "objetivar" de ningún modo (de allí la acusación de Hayek al "cientismo" –positivismo- de ser "objetivista").

Por supuesto, esto sugiere muchos interrogantes que pueden ser respondidos desde dentro o desde fuera de Hayek. El principal interrogante es: ¿cómo nos manejamos con esto? Un positivista podría preguntarnos con qué facultad adivinatoria contamos para darnos cuenta de qué es la moneda (o el poder político, o la ley, etc) e incluso sostener nuestra posición contra otras teorías.

Bien, Hayek contesta a estos interrogantes a lo largo de todo su ensayo. Estos "elementos" (permítasenos la analogía) de las diversas ciencias sociales (en el caso de la economía: la moneda, los precios, las tasas de interés, etc., todos los cuales se relacionan con las intenciones e ideas de los sujetos actuantes) no se "comprenden" sino en su interacción conjunta en un orden espontáneo. El economista no entiende aisladamente lo que es la moneda, sino en una teoría general, en un modelo general que le esté explicando un determinado orden (espontáneo, desde luego) en la economía. Lo que quiero decir es que frente a la "crítica externa" (positivista) de "arbitrariedad" de lo que propone, Hayek contestaría diciendo "sigan leyendo el ensayo". Eso no implicará que se esté de acuerdo con él, pero sí reconocerle una coherencia interna. Se "comprende" lo que la moneda "es" porque es un elemento del orden espontáneo de la economía, orden al cual se llega mediante el método "compositivo" o individualista metodológico.

¿De qué está hablando Hayek aquí? Pues nada más ni nada menos que de hermenéutica. Hay aquí un detalle interesantísimo. Mises distinguía, en las ciencias "de la acción humana" entre praxeología e historia, otorgando a la primera la "concepción" y a la segunda la "comprensión" weberiana. Pues bien, en nuestra opinión, Hayek está hablando

[38] La acción humana, op.cit., cap. XVII.

nada más ni nada menos que de una "Verstehen" general, una comprensión global de un proceso social que nos señala la teoría general. Si yo soy marciano y voy al mercado de Chichicastenango, no "entiendo" absolutamente nada. Pero si soy un marciano a mi estilo (nacido en una región que ha sido denominada "Argentina", lector de Mises y admirador de Star Trek) puedo entonces "comprender" lo que de otro modo serían fenómenos aislados y por ende (esto es importante: "y por ende") absolutamente incomprensibles. Pero en mi grado de marcianidad puedo decir: ah, esto es un mercado.... Hay precios.... Moneda.... Reglas espontáneas de regateo.... Etc. "Proyecto" sobre "algo" una interpretación que hace a ese "algo" inteligible y "lo hace ser lo que es".

Por supuesto, decir todo esto en 1952 en un ambiente positivista era estar verdaderamente en el exilio intelectual. Pero Hayek podría haber estado en dos buenas compañías que, por otra parte, eran hermanos, aunque distanciados. Esos hermanos eran Husserl y el neotomismo. No, Heidegger no servía para las pretensiones universalistas de Hayek, y Gadamer estaba aún muy lejano. El padre era Brentano y la noción de intencionalidad[39].

Esas compañías no aparecieron en su obra, pero ahí estaban. Husserl ya había dicho hace tiempo que en el "mundo espiritual" no es la causalidad física la cuestión, sino la motivación, los fines de las personas[40]. Y que esos fines eran conocidos por un acto de intuición empática. No, no es una adivinación mágica, no es el tercer ojo de los Lamas. Es sencillamente la comprensión, gradual, en espiral, de lo humano, dado que somos humanos. ¿Es falible esta comprensión? Sí, tan falible como la comprensión de que "estamos comprando algo" cuando vamos a un mercado....

Pero, ¿cómo podemos comprender las intenciones de las personas? ¿Tenemos el "ojo de Dios", como diría Putnam[41]? ¿No es que sólo Dios es el juez de los corazones, como dice el mismo Evangelio? ¿Qué es esto de una ciencia social basada en el subjetivísimo tema de las ideas e intenciones de las personas?

Es aquí donde entra el hermano distanciado de la fenomenología, el neotomismo. Hablar de un mundo espiritual es hablar de algo que Hayek no habló: (¡y por eso Argandoña se

---

[39] Ver Husserl, E.: Investigaciones lógicas [1900]; Alianza, Madrid, 1982. Libro II, p. 491.
[40] Ver Ideas II, op.cit., p. 223.
[41] Ver Las mil caras del realismo, Paídós, 1994. Sobre Putnam, ver Polanco, M.: Realismo y pragmatismo. Biografía intelectual de Hilary Putnam, tesis doctoral presentada a la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997.

"enojó" tanto con Hayek!) de personas con inteligencia espiritual y voluntad libre. En esa voluntad libre distinguimos dos tipos de finalidad: el fin de la obra y el fin del que obra. Si la moneda es intercambio indirecto "para" bienes directos, esa es la "finalidad en sí misma" (el "en sí mismo" marca la impronta fenomenológica de la cuestión) del intercambio monetario, su "finis operis" (fin de la obra) en términos tomistas. Esa finalidad se puede "comprender" independientemente de las innumerables y casi incognoscibles "intenciones últimas" (fin del que obra) del que demanda dinero. El fin de la obra en sí mismo considerado marca la "esencia" de la interacción social en cuestión y es "entendible" (cognoscible) independientemente de las intenciones últimas del sujeto y en ese sentido es más "objetivo".

¿Qué estamos diciendo? Varias cosas:

1. Que el planteo de Hayek es directamente un planteo hermenéutico para todas las ciencias sociales que generaliza la "comprensión" que Mises había colocado sólo para la historia.
2. Que ese planteo hermenéutico tiene su justificación precisa fuera de Hayek: en la fenomenología de Husserl y en la antropología filosófica de Tomás. Esto podrá parecer muy audaz y no hay problema en que se discuta *ad infinitum*, pero el punto es que si un positivista ve unidos a "hermenéutica, Husserl y Sto Tomás", le parecerá lo más natural...
3. Que el punto 2 es lo único que posibilitaría cierta "objetividad" hermenéutica sin contradicción con la subjetividad intrínseca de las ciencias sociales.

Pero queda un comentario más. Hayek –antes de que lo mezcláramos "espantosamente" con Husserl y Tomás- había dicho que todo esto sucede "a diferencia" de las ciencias naturales. Pues bien, posteriormente a todo el debate que va de Popper a Feyerabend, esta "diferencia" –lo lamento una vez más por los positivistas- se acabó. La famosa tabla periódica –para dar sólo un ejemplo- no es una cosa física, un "dato objetivo" al lado de la irremisible subjetividad de economistas y juristas..... No, es también una organización conceptual bajo la cual también "comprendemos" lo que desde esa organización conceptual *llamamos* "datos". En las ciencias naturales también hay hermenéutica: cuando se elabora la hipótesis a partir de la cual se "comprende", y cuando se la corrobora, porque en esa corroboración intervienen evaluaciones prudenciales no cuantificables y los supuestos

“datos” son interpretados a la luz de teorías. Y alguien me podría preguntar: ¿y la hermenéutica entra también en su metafísica, señor tomista? Sí, también. Pero sigamos hablando de Hayek....

Hayek se da cuenta que este enfoque de las ciencias sociales tiene un peligro que él quiere, a toda costa, evitar, y que es, junto con Mises, uno de los temas centrales de su vida. Si las ciencias sociales o tratan con cosas físicas, sino con ideas..... Qué son esas “ideas” que bajo las cuales comprendemos lo social? Hayek está pensando ahora en el historiador que habla de una batalla, de un gobierno, de un mercado o del sistema feudal (p. 126). Y su preocupación es que esas “ideas” no se conviertan en “agregados”, en “colectivos” bajo los cuales quede oculta la verdadera génesis de todo fenómeno social: los individuos. Hayek, igual que Popper, consolidó sus ideas epistemológicas bajo el drama de la Segunda Guerra mundial. El colectivismo metodológico, que deja de lado a los individuos en el análisis social, es, igual que en Popper, no sólo un inocente error metodológico, sino un “enemigo político”. Hay que tener en cuenta este detalle que fue así en Hayek y sigue siendo así en muchos “austríacos”.

El individualismo metodológico es entonces la clara “advertencia” de que las ciencias sociales, para “comprender” sus órdenes espontáneos, usan un método “compositivo” (cuyos detalles veremos en el cap. 8) que “comprende” *desde* los individuos y sus interacciones *hasta* el “modelo general” del orden espontáneo en cuestión. Este “desde” no implica un inductivismo contradictorio con todo lo que está diciendo Hayek, sino que no se puede “comprender” lo que es un mercado, por ejemplo, si no se entiende que con esa palabra designamos a un conjunto de individuos interactuando de tal o cual modo. Suponer lo contrario implica suponer que hay “algo” que “actúa” o “piensa” más allá o independientemente de los individuos, lo cual lleva, directamente, al totalitarismo.

Este tema ha sido denodadamente defendido por los austríacos, principalmente por el peligro totalitario que ven en la posición contraria. Sin embargo hay que tener en cuenta un problema interno al mismo planteo austríaco. Los órdenes espontáneos presuponen hipótesis auxiliares de tipo “sistémico” de las cuales se predican “procesos” que no pueden predicarse de los individuos en particular. Es “el mercado” el que economiza los recursos, no un individuo aislado. ¿Entonces? Pues son necesarias, en mi opinión, dos aclaraciones, una ontológica y otra lingüística.

a) El orden social –según Sto. Tomás- no es una sustancia que anule a los individuos pero tampoco supone sólo un conjunto de individuos "interpretados" bajo una palabra. Suponer esto último implicaría un individualismo ontológico y una hermenéutica nominalista que se ha expandido por ambientes liberales clásicos sin necesidad alguna, produciendo discusiones con otras tradiciones de pensamiento, discusiones que aún están vigentes (véase por ejemplo el último artículo de D. Finn en *The Journal of Markets and Morality*)[42]. El orden social supone interacciones entre individuos, los cuales se encuentran por ende bajo una *relación*. Una relación entre dos individuos no anula su individualidad, es más, la supone. Pero la "relación en sí misma considerada" (y aquí entra Husserl) va más allá de una mera suma de individuos. Pero tampoco es una sustancia que los anula. Pues en ese caso tampoco hay relación. Lo que queremos decir con esto es que si el colectivismo metodológico supone el colectivismo ontológico (Hegel, Marx) y si el individualismo metodológico supone el individualismo y nominalismo ontológico (Hume) ambos son errores ontológicos que relegan al olvido la fecundidad de la vieja y noble categoría aristotélica de *relación*.

b) Lingüísticamente, hay que diferenciar diferentes tipos de términos universales y ver de qué sujeto se predica cada acción (sujeto como categoría gramatical). Un término universal no es un término colectivo. "Cardumen" es un ejemplo de este último: conjunto de peces, pero cada pez no es un cardumen. "Ser humano" es un universal que es predicado de sus individuos: Juan es ser humano, Pedro es ser humano.... Ahora bien, hay veces que en ciencias sociales se usan términos colectivos para designar una determinada interacción sin que ello signifique necesariamente un colectivismo ontológico. Para ir a un ejemplo importante, yo puedo hablar de tal o

[42] Finn, D.R.: "The Economic Personalism of John Paul II: Neither Right Nor Left", en The Journal of Markets and Morality (1999), vol. 2, 1. Cabe resaltar aquí la importancia que tiene el trabajo que está siendo realizado por el *Center For Economic Personalism*, del Acton Institute, que edita el Journal of Markets & Morality. Sus investigadores están comprometidos con un programa de investigación que liga el análisis fenomenológico-tomista de la acción humana de Karol Wojtyla (actual Juan Pablo II) con los fundamentos antropológicos de la acción humana en el mercado. Véase al respecto la introducción de Flavio Felice al libro de Sirico, R.: Il personalismo economico e la societá libera, Rubbettino Editore, 2001.

cual mercado, pero los individuos que lo componen no son ellos mismos "mercado". Cuando designo a un proceso designo al proceso en cuanto tal, aunque ese proceso no sea inteligible sino en tanto determinada interacción de personas.

b.1. En este caso, hay predicados que son privativos de ciertos "procesos" o interacciones, y otro predicados son privativos de personas, y hay que tener cuidado de eso cuando se escribe. Es aquí donde las consecuencias políticas, tan temidas o queridas, aparecen. Un gobierno no "habla", "piensa"... Podemos decir que un mercado "establece" los precios, pero en ese caso nos referimos al resultado del proceso.... La "no" aclaración de estas cuestiones es lo que produce consecuencias que después se transmiten a lo político.

Bien, con esto hemos tenido por ahora suficiente. El tema del método en este ensayo ("Scientism....") nos ocupará otro comentario a parte.

Capítulo 7: apriorismo y experiencia en Hayek.

Continuamos con el análisis de "Scientism…." Habíamos dejado para este 7mo. Capítulo el tema del método de las ciencias sociales, no porque ello pudiera tratarse separadamente de todo lo demás, sino porque ese tema tiene, en este ensayo, características peculiares que quiséramos destacar.

En la la edición de Liberty Fund, (op. cit), p. 72, aparece un párrafo que es clave, citado por Popper en uno de los lugares más centrales de "The Poverty of Historicism"[43].

Ya sabemos que Hayek está allí explicando las diferencias entre ciencias sociales y naturales, como así también cuáles son los objetos de las ciencias sociales y el individualismo metodológico. Entonces, para enfatizar esa "diferencia" con lo que hoy llamamos ciencias duras, agrega, con su clásica elegancia y estilo dialogante:

"The physicits who wishes to understand the problems of the social sciences with the help of an analogy from his own field would have to imagine a world in which he knew by direct observation the inside of the atoms and had neither the possibility of making experiments with limps of matter not the opportunity to observe more than the interactions of a comparatively few atoms during a limited period. From his knowledge of the different kinds of atoms he could built up models of all the various ways in which they could combine into larger units and make those models more and more closer reproduce the feachures of the few instances in which he was able to observe more complex phenomena. But the laws of the macrocosm which he could derive from his knowledge of the microcosm would always remain "deductive"; they would, because of his limited knowledge of the data of the complex situation, scarcely ever enable him to predict the precise outcome of a particular situation; and he could never confirm them by controlled experiment –although they might be disproved by the observation of events which according to his theory are impossible".

Por supuesto que Hayek no podría haber elegido mejor analogía para sus objetivos teoréticos: el ataque a un monismo metodológico positivista ("scientism") y la defensa del

[43] op. cit., cap. IV.

individualismo metodológico (cuyas implicaciones vimos ya la vez pasada). Nosotros querríamos destacar otros elementos.

Cuáles son las características de las ciencias sociales según este párrafo? Según nuestra interpretación, las siguientes:

1. No hay observación directa, sino un "modelo" general de comportamiento que permite interpretar el comportamiento (interacciones) de los "átomos" que entran en juego: los individuos. O sea, teoría antes que observación.
2. Esos modelos generales se realizan a partir del contacto vivencial con lo particular, esos individuos con cuyas acciones convivimos. En términos tomistas y fenomenológicos, esa empatía con los individuos no es la "causa" de que elaboremos modelos (eso sería inductivismo) sino la ocasión para que nuestra inteligencia genere una "conjetura interpretativa" de qué está sucediendo.
3. El método a partir de ese modelo general de interpretación es deductivo (de lo general a lo particular, aunque esa no sea la definición formal de "deductivo"[44]), esto es, implica siempre una visión del conjunto "a partir" del modelo general interpretativo.
4. Las leyes de ese modelo no permiten la predicción exacta de la "ocurrencia" de casos singulares.
5. No hay experimentos controlados que confirmen el modelo.
6. Puede haber un caso singular que "dis-proves" (no lo traduzco adrede) el modelo general.

Qué importancia tiene esto en la comprensión del pensamiento de Hayek?

En primer lugar, confirma de algún modo esa visión hermenéutica a la cual sin saberlo Hayek se acerca. No hay observación de datos, sino una hermenéutica de conjunto, elaborada justamente a partir de una empatía con las intenciones de los individuos. Aquí es donde en mi opinión la fenomenología es "aquello a partir de lo cual" surge la hermenéutica en ciencias sociales. Es importante destacar estas cosas aunque Hayek no lo haya hecho. Por qué? Porque de lo contrario su hemenéutica global, ese modelo del cual habla, puede ser tomado por el positivismo como cualquier otro modelo, válido en la

[44] Un razonamiento deductivo ocurre cuando las premisas contienen necesariamente la conclusión, lo cual puede ocurrir de lo singular a lo singular ("algún S es P" implica necesariamente que algún P es S).

medida que no sea "regresivo" (un lakatosiano "solamente" lakatosiano podría decir esto) y sin embargo en la escuela austríaca los fundamentos del modelo tienen vital importancia. El modelo no surge de la nada ni es un mero instrumento de predicción. Es un intento de interpretar el sentido de la acción humana. Ni siquiera Machlup[45], a quienes algunos han visto muy cercano a Friedman, es así. Pero no nos extendamos en este ejemplo.

En segundo lugar, ¿cuál es este "modelo"? ¡Pues nada menos que el orden espontáneo! Relacionemos esto ahora con lo que comentábamos de *Economics and Knowledge*. En el 35 Hayek descubre que el orden espontáneo es el "tema" de todas las ciencias sociales. Ahora dice que el "método" de todas las ciencias sociales es este modelo "compositivo"…. Que, en la mente de Hayek, habla de órdenes espontáneos. El no está pensando en otra cosa cuando habla de economía, filosofía política o derecho. Los modelos, las conjeturas generales de comportamiento en ciencias sociales son conjeturas de órdenes espontáneos. No digo que sea necesariamente así, sino que en Hayek es así.

Pero, son los puntos de partida de estos modelos "necesarios" o "a priori" como en Mises? Vamos a seguir ocupándonos de este tema, pero desde ya digamos que "no" en Hayek. Tal vez para situar de un modo más "firme" a estos puntos de partida Hayek tendría que haber combinado la empatía fenomenológica de los fines de cada interacción en sí misma considerada, con el libre albedrío proveniente de la tradición escolástica. Pero ello es pedirle demasiado a su sistema. Queda como desafío para nosotros….

En tercer lugar, Hayek ya ve el tema de las predicciones. Esta cuestión, de la cual nos vamos a seguir ocupando, es clave. Una hermenéutica global no implica predicciones precisas. Es inútil que nos pongamos a debatir "separadamente" si las matemáticas entran en economía o no. El tema es la "conciencia plenamente gadameriana" de que los algoritmos matemáticos no entran en la "sutilidad" de las interpretaciones globales de una situación compleja.[46] Tampoco consiste esto en ponerse a "predicar contra" las estadísticas y la econometría. Ellas tienen su lugar, excepto justamente en aquello para lo que las quiere el positivismo, a saber, la elaboración del núcleo central de las leyes económicas de un orden espontáneo. Por supuesto, como dije antes, Gadamer estaba aún muy lejano para Hayek, pero sólo bajo esa luz se entiende.

---

[45] Op.cit.

[46] Gadamer, H,G.: Verdad y método [1960]; Sígueme, Salamanca, 1991, p. 383.

Y entra, en cuarto lugar, el tema de las falsaciones popperianas. Qué significa esto como paso a las *pattern predictions*, ya lo hemos visto. El punto es que esto no implica que Hayek pasa de ser un misiano a un "popperiano". En 1934, apenas salido a la luz "La lógica de la investigación científica" de Popper, Hayek, según relata en "Hayek on Hayek", se convirtió en uno de sus primeros lectores[47]. En 1935 afirma que la economía es ciencia empírica dado el tema de la tendencia al equilibrio. En 1952 habla de estas "falsaciones" y en el 64, como vimos y volveremos a ver, sistematiza el modo en el que se podrían efectuar. Pero qué es lo que aleja totalmente a Hayek de una interpretación positivista? No sus propias afirmaciones contra el cientismo, sino, como dije, su insistencia en los fundamentos de nuestra intrerpretación de los órdenes espontáneos. Eso lo aleja incluso de interpretaciones más "empiristas" ( Blaug[48], Backhouse[49]) de Popper, que no es, precisamente, la mía.

Pero la conclusión más interesante de todo esto es que las seis características referidas de las ciencias sociales son, después de Popper, característica de "toda" ciencia[50]. Popper no endureció a las ciencias blandas. Hizo, justamente, lo contrario. Y por eso, en uno de los diálogos intelectuales más interesantes del siglo XX, Popper reprocha a Hayek únicamente haber hablado de todo ello "sólo" para las ciencias sociales y Hayek acepta, con restricciones que después veremos, la corrección de Popper. Pero para entender esto hay que tener, precisamente, una intepretación del pensamiento popperiano totalmente alejada del positivismo y absolutamente en diálogo con la hermenéutica. Por qué? Porque después de los horizontes de Gadamer[51], las hipótesis previas a la observación de Popper[52], la revelación de Koyré de la historia de la física como una historia de teorías metafísicas[53], y el sencillo tiro de gracia de Feyerabend a la separación entre lo teórico y lo

[47] Hayek, F. A. Von: Hayek On Hayek, Routledge, 1994. P. 50.
[48] Blaug, M.: La metodología de la economía, Alianza, Madrid, 1985.
[49] Backhouse, R.E.: "The Lakatosian Legacy in Economic Methodology", en New Directions in Economic Methodology, Routledge, 1994.
[50] Obviamente no estamos olvidando que en ciencias sociales hay libre albedrío. Pero lo que estamos enfatizando ahora es el aspecto hermenéutico de toda ciencia.
[51] Ver Verdad y método, op.cit.
[52] Op.cit.
[53] Ver "La influencia de las concepciones filosóficas en las teorías científicas" [1955], en Pensar la ciencia, Piados, 1994.

observacional[54]…. Se ve entonces con facilidad que el enfoque hermenéutico, teorético, previo a la observación y "abarcante" de ella, rige para las ciencias naturales con toda sencillez. Los ataques positivistas a la escuela austríaca de economía son ataques dirigidos desde la propia auto-ignorancia de la total caducidad del positivismo[55]. Lamentablemente esa auto-ignorancia es el paradigma dominante de los libros de texto de la economía actual y de las carreras de economía. Ninguna novedad. Los paradigmas dominantes no caen por motivos puramente racionales, ya dijo Kuhn; los programas regresivos tienen la piel gruesa, ya dijo Lakatos. Yo opino que la ciencia es también un orden espontáneo[56] y por ende tampoco puede haber predicción del momento exacto en el cual un paradigma dominante comienza a derrumbarse como un castillo de naipes. Queda para Dios la respuesta y para nosotros seguir estudiando….

[54] Op.cit., cap. 1, pero, sobre todo, "Explanation, reduction and empiricism" [1962], en Philosophical Papers, Vol 1, Cambridge University Press, 1981.

[55] De lo cual no se infiere –**valga la aclaración**- que todo no-positivista va a ser partidario de la escuela austríaca….

[56] En nuestro art. "La ciencia como orden espontáneo", Libertas (1999), 30.

Capítulo 8: el giro hermenéutico de la epistemología de Hayek.

Después de habernos entretenido suficientemente con "*Scientism"*…, debemos comentar algo sobre la segunda contribución de lo que considero la gran trilogía metodológica de Hayek: Scientism and the Study of Society[57]; Degrees of Explanation[58]; y The Theory of Complex Phenomena[59]. Degrees of Explanation, de 1955, es un adelanto de lo que Hayek tratará en 1964 en The Theory of Complex Phenomena, como él mismo lo dice en la llamada el pie con asterisco que aparece en la edición de "*Studies*"[60]. Por lo tanto tenemos terreno ganado, pues ya hemos comentado suficientemente la importancia que Hayek le da y que nosotros le damos a las *pattern predictions*. Lo que tenemos que hacer ahora es por ende volver un poco en el tiempo, y situarnos un poco después de "*Scientism*" donde estas ideas comienzan a madurar.

En cierto modo fue natural, aunque no necesario, que así sucediera. Hayek está abriendo camino. Apenas reconocida la necesidad de las corroboraciones en un modelo de orden espontáneo dentro de un contexto hermenéutico, es necesario decir cómo se hacen esas corroboraciones en ciencias sociales. La sistematización de esa respuesta no estaba hecha en la época de Hayek ni tampoco ha seguido siendo trabajada. Hayek tenía el gran desafío de elaborar una hipótesis de explicación, y nosotros el desafío de profundizar su propuesta si es que coincidimos en que es un programa de investigación digno de ser investigado.

Lo primero que quiero destacar es algo que está antes que este ensayo. En el prefacio a *Studies*…., fechado en 1966, hay una frase que es clave para entender el problema al cual Hayek se enfrenta toda su vida: "Popper has taught me that natural scientists did not really do what most of them told us that they did but also urged the representatives of other disciplines to imitate". El diagnóstico de Hayek es, en mi opinión, certero. Aún hoy la situación es así. El científico tiene una auto-comprensión errónea de su propia actividad, absorbida desde el paradigma positivista, y los científicos de las ciencias sociales creen,

[57] Op.cit.
[58] En Studies..., op.cit.
[59] Op.cit.
[60] Op.cit.

para colmo, que deben imitar aquello que ni siquiera puede ni debe hacerse en las ciencias naturales….

"Degrees" representa en primer lugar una matización importante del método hipotético-deductivo (MHD) en ciencias sociales. Cabe aclarar que cuando Hayek habla de MHD habla de Popper. Uno de los pocos que así lo hace, y lo aclara explíticamente.

Hayek acepta que las refutaciones y los contraejemplos son lo que nos llevan a la elaboración de nuevas hipótesis, tema clave en Popper, pero comienza advirtiendo que ello no debe ser tomado "demasiado literalmente". Por qué?

La respuesta no comenzará por las ciencias sociales. De modo muy inteligente Hayek comienza por las naturales. Hay en ellas ciertos ámbitos, como la más alta física teórica, que tratan precisamente con hipótesis que, cuanto más nuevas mejor, tratan de explicar ciertas constantes. Pero otras ciencias naturales son "aplicadas". Hayek ejemplifica con la oceanografía, la meteorología, la geología, etc. En ellas no intentamos buscar nuevas hipótesis, sino aplicar las ya conocidas a fenómenos más particulares. Aquí comienza Hayek a vislumbrar sus *pattern predictions*. No tan exactamente como en el 64, pero sí porque esas ciencias buscan ciertos "tipos" de fenómenos que deben ser explicados merced a lo más general. No es el problema tanto la verdad de los presupuestos generales, que se da por corroborada, sino la particular "aplicación" que se hace de esos presupuestos a situaciones "complejas" en cuanto a su nro. de circunstancias implica un tipo especial de apreciación.

En efecto: por qué nos tortura Hayek en la sección III, con las condiciones iniciales? (Y1, Y2, etc?). Es fácil. El ejemplo será mío. Supongamos que tengo que aplicar leyes generales de física al pronóstico del tiempo. Entonces pondré como premisa mayor del razonamiento a esas leyes, las daré por supuestas, y mi principal problema será <u>seleccionar</u> un conjunto de condiciones climáticas relevantes para la predicción que quiero hacer. Ese conjunto es el de las condiciones iniciales. La complejidad de la situación radica en varias cosas: a) el nro. de condiciones iniciales relevantes está dado justamente por criterios de apreciación que dependen de mi propia valoración de los fenómenos; b) ese nro. siempre será finito al lado de lo potencialmente desconocido; c) consiguientemente, esa selección es intrínsecamente falible…..

Por eso insiste Hayek al comienzo de la sección IV con que la explicación en estos casos no refiere a un caso singular sino a cierto "tipo" de fenómenos, adentrándose con ello en la explicación de las *pattern predictions* cuya explicación en el 64 ya vimos. Qué importancia tiene que Hayek haya ejemplificado con el caso del evolucionismo? No el evolucionismo en sí, sino que es un caso de ciencias naturales. Hayek se adelanta, como un jugador de ajedrez, a la posible jugada positivista de dar jaque mate a las ciencias sociales antes de que ellas puedan comenzar a defenderse. No, el ejemplo proviene de una de las más respetadas hipótesis de las ciencias naturales.

¿Pero qué importancia tiene esto para la economía, que no de casualidad aparece nombrada por primera vez en la sección VII de este ensayo? Adelantémonos. Hayek ha hecho una reconstrucción asombrosa del programa de investigación misiano. La economía aparece como a priori, porque siempre es la hipótesis a priori de la observación. La verdad de esas hipótesis se da por supuesta, no hay que estarla corroborando más, y recordemos que el Hayek del 35 ya había puedo su criterio de verdad en la lógica pura de la elección, que es lo más parecido que Hayek tiene a la praxeología misiana. Y la economía no puede predecir casos concretos que confirmen la hipótesis pero sí "lo que no puede ser", y no puede ser (ejemplo de la sección VIII p. 17) que se fije el control de cambios al mismo tiempo que se controla la oferta monetaria interna. Predecir, a su vez, de esta norma general, implica una apreciación hermenéutica de las circunstancias que es lo que ahora queremos destacar. Gadamer ha insistido suficientemente en que la apreciación hermenéutica no es "algorítmica", sino cualitativa, prudencial. Eso está claramente en Verdad y método I[61]. Pero en "El problema de la conciencia histórica"[62], unas conferencias dadas apenas unos años antes, habla del "tacto, delicadeza, discreción" (*sutilitas*, dirían los escolásticos) que requiere la sensibilidad hermenéutica[63]. Lamento decir para algunos castos oídos heideggerianos que eso es para nosotros la racionalidad prudencial propia de todas las ciencias. Y aquí lo tenemos a Hayek diciendo claramente: "Where we deal with very complex phenomena the *recognition* of the presence of the conditions to which the theory applies may often require the ready perception of patterns or configurations which will

[61] Op.cit.
[62] Gadamer, H.G.: El problema de la conciencia histórica [1959]; Tecnos, Madrid, 1993.
[63] Op. cit. P. 51.

demand a special skill which very few acquire. The selection and application of the appropriate theoretical scheme thus becomes something of an art where success or failure cannot be ascertained by any mechanical test" (p. 18). Pero termina señalando para el que crea que está hablando de cierta magia aplicable sólo a las ciencias sociales: "But even this constitutes no more than a distinction of degree from the physical sciences: the reading of many instruments also requieres very special skills and there will be no other test for its correctness than that great majority of properly trained observes agree".

Lo que tenemos aquí, nada más ni nada menos, es la clara advertencia de la necesidad de apreciación "hermenéutica" para todas las ciencias, y, por ende, para las ciencias sociales también. Es digno de destacar este mérito epistemológico y filosófico de Hayek, que ha pasado lamentablemente inadvertido en casi todas las discusiones políticas y económicas de su sistema. Es un síntoma de lo poco estudiados que están filosóficamente sus escritos epistemológicos más profundos, que son aquellos, precisamente, a partir de los cuales se puede "comprender" su pensamiento.

Esta trilogía de ensayos cuya riqueza hemos visto (*Scientism, Degrees* y *The Theory…)* pueden sintetizarse en las siguientes conclusiones:

a) Las ciencias sociales estudian órdenes espontáneos.
b) Esos órdenes espontáneos se conocen a partir de una apreciación (fenomenológica y hermenéutica) de la acción humana.
c) Se puede incorporar a ellos el MHD en la medida de las *pattern predictions*.
d) Para la apreciación del conjunto de circunstancias de una situación compleja se requiere, tanto en ciencias naturales como en las sociales, otra apreciación hermenéutica.
e) Este es el motivo por el cual el núcleo central de las ciencias sociales y sus predicciones es cualitativo y no cuantitativo.

Como vemos, un seguimiento del programa de investigación de Hayek requiere estos caminos:

a) tomismo;
b) fenomenología;
c) hermenéutica;

d) epistemología post-popperiana.

Sí, son más que los que él sistematizó, y a la vez menos que los que seguramente son necesarios….

A partir de aquí, las reflexiones que haremos sobre el modo hayekiano de plantear el o.e. en economía serán más sencillas. Vista la epistemología, lo demás cae por su propio peso.

Capítulo 9: la epistemología de Hayek y sus consecuencias en economía política.

Vamos a comentar ahora cómo se va desarrollando el pensamiento de Hayek en Economía, después de todo lo que acabamos de ver sobre su metodología. Es importante advertir que Hayek va plasmando lentamente el desarrollo de su pensamiento. No escribe los ensayos que vamos a comentar "después" de haber establecido sistemáticamente su metodología. Recordemos que lo que a nuestro juicio es su último gran ensayo epistemológico (The Theory of Complex Phenomena) es de 1964, "Grados de explicación" es del 55, "Scientism", del 42, y lo que nosotros comentaremos ahora son tres ensayos que van del 45 al 47. Siguen al planteo de su programa de investigación, a saber, "Economics and knowledge", de 1935. Allí había quedado establecido, hacia el final de ese ensayo, que todas las ciencias sociales estudian órdenes espontáneos, y que la economía era uno de esos órdenes, consistente en que los factores de producción tienden a acercarse a las necesidades de la demanda. En 1945 y en el 46, Hayek comienza a detallar cómo se produce tal cosa. No porque antes en su labor de economista dedicado al capital y al ciclo no lo hubiera visto, sino porque ahora se va a concentrar en los detalles de la información en el mercado, conciente de que su insistencia en el papel limitado del conocimiento demandaba una mayor explicación. Es importante advertir que estamos en años en los cuales la escuela austríaca parece haber desaparecido. Mises era un exiliado y olvidado profesor, perdido en la indiferencia de estudiantes y profesores positivisas, y aún, por otra parte, no había re-escrito *Human Action*.[64] La diferencia entre los modelos neoclásicos y la escuela austríaca no estaba aún clara. Los dos ensayos que comentaremos a continuación (The Use of Knowledge in Society, de 1945, y The Meaning of Competition, de 1946[65]) son claves para esa progresiva toma de conciencia que la escuela austríaca, como escuela de pensamiento, hace de sí misma (analógicamente hablando).

No es extraño que Hayek comience el primer punto del primero de estos ensayos explicando nuevamente el carácter limitado del conocimiento, casi como quien sintetiza

[64] La primera edición inglesa, de la Yale University Press, es de 1949.
[65] En Individualism and Economic Order, op.cit.

nuevamente lo explicado 10 años atrás en Economics and Knowledge. ¿Quién tendría que acordarse de ello? Lo que hoy "para nosotros" es claro, no era claro ni para los pocos "austríacos" que en ese momento había..... Si no eran sólo Mises y Hayek![66] (Y cabe recordar que en *este* momento es un punto sólo conocido para quienes conocen hoy, retrospectivamente, el desarrollo de la escuela austríaca; por eso puse "para nosotros" entre comillas).

El eje central de este ensayo consiste en aclarar el rol "informativo" de los precios en situación de conocimiento imperfecto. Para eso Hayek aclara dos cosas antes: uno, que el conocimiento científico no es aquél hacia el cual él está apuntando, dos, que no es cuestión de si hay plan o no sino "quién" planifica. La importancia de lo anterior es que no hay una ausencia de coordinación en el mercado, sino que esa coordinación no es planeada por sólo una persona, ni puede serlo, sino que es el producto de conocimiento que se encuentra disperso en una serie de personas que no lo tienen científicamete, sino informalmente (como veíamos en los primeros capítulos). Las circunstancias concretas de lugar y tiempo que hay que tener en cuenta a la hora de tomar decisiones implican por pare de cada agente en el mercado una apreciación hermenéutica que, como vimos la vez pasada, no es posible reducir a cierto nivel de generalidad "algorítmica". Hayek escribiría 10 años después lo que ya vislumbraba en el proceso de mercado.

Los precios son entonces esas señales de *comunicación* entre personas, sin las cuales no podrían coordinar nunca esos bits de información que cada una posee. Suponiendo, como dijo 10 años atrás, que las personas tienden a aprender de sus errores, entonces si alguien busca mantenerse en un mercado libre estará "atento" a ciertas señales, y los precios ocupan un papel destacado entre ellas. Las subas y las bajas en los precios de los productos *resumen* información de valoraciones y decisiones tomadas por incontables personas que de otro modo no hubieran podido ser hemenéuticamente "estimadas". Pero además permite al "*decision maker*" planear para el futuro, anticiparse, tomar una decisión riesgosa en función de ese movimiento de precios que está registrando. Ese conocimiento "estimativo" del futuro forma pare también de ese conocimiento disperso y con esto adelanta Hayek lo

[66] Ver al respecto Kirzner, I.: Ludwig von Mises, ISI Books, Wilmigton, Delaware, 2001.

que en 1968 dirá en su famoso ensayo "La competencia como proceso de descubrimiento"[67].

Este ensayo es una de las fuentes principales para que luego Kirzner distinga entre el *decision maker* "computacional", adecuado a los modelos de competencia perfecta e imperfecta, que toma decisiones sobre la base de medios dados con fines establecidos, y el "austríaco", que decide sobre la base de medios que deben ser "descubiertos", con fines "estimados" en situación de riesgo y, por ende, con un margen de ignorancia que incluye ignorancia sobre lo que se ignora. Esto es clave para la escuela austríaca de los 70 para adelante, y este ensayo es uno de las fuentes de esa re-elaboración conceptual.

Pero observemos un detalle. Hayek habla continuamente del papel "comunicativo" de los precios. Es una tarea para realizar investigar hasta qué punto este papel, en el cual la escuela austríaca insiste hoy como una de sus características definitorias, sería aceptado por ciertos paradigmas de la filosofía de la comunicación actual. Los de la escuela de Krankfurt, sobre todo los seguidores de Habermas[68], se reirían de esto. Dirían que Hayek se refiere a la racionalidad instrumental de la sociedad capitalista, que es una racionalidad de alienación y de dominio, y que sería imposible suponer en un mercado una auténtica racionalidad comunicativa, que busca el entendimiento con el otro. Muy pocos se han ocupado de un posible diálogo Hayek/Habermas, excepto J. Shearmur[69].

¿Son posibles ciertas condiciones de diálogo en un intercambio comercial? La pregunta es relevante porque si la respuesta es definitivamente no, entonces una sociedad libre es una sociedad eficiente pero relativamete inmoral. La importancia filosófica de esto, la importancia filosófico-politica, es en mi opinión clara. Yo sugiero una respuesta que obviamente Habermas rechazaría: que el mercado, en tanto estrategia *abierta*, y "tácitamente conocida en cuanto tal", según cierto "horizonte" no es necesariamete alienante como sí lo sería toda estrategia oculta para con el otro. Este es todo un importante, creo. Mi opinión es que si no vemos estas cosas no *entendemos* de dónde vienen las objeciones de un Stikkers[70] u otros. Claro que "no conocen a la escuela austríaca", pero

---

[67] Ver en Nuevos Estudios, op.cit.

[68] Ver Habermas, J.: Teoría de la acción comunicativa [1981]; Taurus, Madrid, 1987.

[69] Shearmur, J.: Hayek and After, Routledge, 1996, cap. 6.

[70] Ver Stikkers, K.: "Las raíces de la economía en el mundo-de-la-vida"; Laissez Faire (2001), 14.

creo que no la conocen porque están formados en *paradigmas* en los cuales resulta *incomprensible* hablar de un mercado que "comunique".

Perdonen el *ex-cursus*. Creo que a partir de aquí, esto es, cuando Hayek sistematiza el rol de los precios como sintetizadores de información dispersa, la redacción de su ensayo "The Meaning of Competiton", de 1946, era algo que, como hubiera dicho Leibniz, se desprendía de su esencia. Dado todo lo anterior, era obvio que el modelo de competencia perfecta, con sus variantes, no era el adecuado para explicar el papel del *decision maker* austríaco, y menos aún la tercer característica (conocimiento perfecto) que Hayek vuelve una y otra vez, con toda paciencia y elegancia, a explicar como definitivamente "inapropiada".

Dije "inapropiada", no sólo falsa. Es inapropiada para el conjunto del programa de investigación austríaco. Si nos embarcamos en él, es obvio que ese presupuesto no va. Esa aclaración es epistemológicamente relevante, porque los que utilizan modelos no austríacos saben que ese presupuesto es "no realista", y no solo les parece muy bien (Friedman) sino que además han incorporado algo de Hayek en la nueva economía de la información[71]. La clave es que en el proceso de mercado el que toma decisiones lo hace con ignorancia de lo que ignora, factor obviamente no cuantificable en ningún modelo excepto en un modelo explicativo del orden espontáneo que está en juego. La diferencia entre ignorancia ignorada e ignorancia "asumida como un costo" es un logro de Kirzner, pero nuestra interpretación es que estos ensayos (más la descripción del mercado por Mises en *Human Action*) son la fuente. Por eso es digna de destacar una expresión que a los economistas del *maistream* parecerá poco menos que un arranque de poesía "anticientífica", pero para nosotros es clave: el problema económico implica siempre un viaje de exploración a lo desconocido.(p. 101 de "Individualism...."). Esto es el adelanto de la noción de "descubrimiento" que es la contrapartida de la situación de *ignorancia ignorada* en la que se encuentra el "decisor" austríaco, contrapartida que explica la tendencia al equilibrio y sin la cual el mercado no tendría que ser otra cosa que el caos aleatorio que suponen otros austríacos poco estudiados por nosotros (Lachmann y Schakle)[72].

---

[71] Ver al respecto Thomsem, E.: Prices and Knowledge; Routledge, 1992.

[72] Ver al respecto Kirzner, I.: The Meaning of Market Process, op. cit., y Crespo, R.: "Subjetivistas radicales y hermenéutica en la escuela austríaca de economía", en Sapientia (1998), vol. LIII, 204.

Después de todo esto, ¿cómo entra "Free" and Competitive Order (1947)? En ese ensayo vemos a un Hayek muy preocupado por el orden jurídico que debe rodear a la competencia. Dice cosas medio asombrosas si las ponemos fuera de contexto y si no conocemos al Hayek posterior. No distingue demasiado entre derecho y legislación, aclara más de una vez que hay sectores a los cuales la competencia no llega (¿subsidiariedad?....); se preocupa por detalles de legislación concreta con respecto a marcas, patentes y competencia, y "advierte" a los liberales a los que se dirige que el tema laboral no se reduce a despotricar contra los sindicatos. ¿A quién tenemos aquí? Pues el Hayek que ha advertido que el orden jurídico-institucional juega un papel esencial en el proceso de mercado. Cosas así había dicho ya en 1945 en Camino de servidumbre[73]. En definitiva, tenemos aquí al filósofo-político que se anuncia. Muchas de sus frases que parecerían casi "socialistas" a los oídos de los actuales anarco-capitalistas (Anthony de Jasay[74], por ejemplo) se entienden no sólo en el contexto particular de su filosofía política, sino también en el marco general de su epistemología, epistemología cuya "ignorancia ignorada" tienen como punto común muchos de los críticos más severos de Hayek: como algunos tomistas, anarcocapitalistas y socialdemócratas. ¿Por qué será?

Tendremos tiempo para averiguarlo.

[73] Alianza, Madrid, 1976.

[74] Ver su clásico Against Politics, Routledge, 1997.

Capítulo 9: las implicaciones políticas de su epistemología. Introducción.

Después de habernos introducido suficientemente en la epistemología de Hayek, vamos a corroborar una de mis hipótesis interpretativas, a saber, que su filosofía política es entendible sólo a la luz de su epistemología.

Y lo vamos a hacer porque hoy tenemos que introducirnos a su filosofía política, uno de los aspectos más llamativos y a la vez complejos del pensamiento de Hayek.

Los ensayos que hay al respecto en Nuevos Estudios[75] están escritos después de la publicación de Los fundamentos de la libertad[76] y antes de la trilogía de *Law Legislation and Liberty*.[77](LLL) Tienen la ventaja de que "resumen" gran parte de lo dicho en "Los fundamentos...." y adelantan, también sintéticamente, lo que después sería LLL.

Antes de pasar a comentar lo que consideramos los principales temas de esos ensayos (porque hay cosas que se repiten), ¿qué hemos visto hasta ahora? Hemos visto que: 1) la teoría del orden espontáneo es lo que une a todo el pensamiento de Hayek. 2) Que Hayek inscribe su pensamiento en la tradición del orden social espontáneo de la escuela escocesa, en la cual lo central es destacar la espontaneidad de las *instituciones* sociales "beneficiosas" (el término "institución" abarca a lo económico, jurídico, político y lingüístico). 3) Que el seguimiento no planificado de ciertas pautas de conducta tradicionales por parte de un grupo de personas es condición necesaria para ese proceso y que eso se basa a su vez en una teoría de disposiciones innatas y abstractas de comportamiento . Ello tiene en Hayek fuertes connotaciones neokantianas que nosotros hemos considerado contingentes a su planteo. 4) Que los órdenes espontáneos constituyen a su vez el principal objeto de todas las ciencias sociales a nivel de proceso. Que ese conocimiento se basa en una comprensión de los fines de los sujetos actuantes y en la deducción de las consecuencias generales de esos modelos de órdenes espontáneos (*pattern predictions*). 5) Que la comprensión de los elementos de ese modelo y sus predicciones es cualitativa, hermenéutica, y que su

[75] Op.cit., segunda parte.
[76] [1960]; Unión Editorial, Madrid, 1975.
[77] Ed. Esp. Derecho, Legislación y Libertad, Unión Editoral, Madrid, vols I, II y III, 1978, 1979 y 1982 resp.

aplicación a casos concretos implica una apreciación también hermenéutica de circunstancias , apreciación tampoco cuantificable.

Es importante destacar, como lo hace J. Schearmur en la obra ya citada[78], que todo esto constituye un programa de investigación, en términos de Lakatos. Un programa de investigación nunca es un producto terminado ni tampoco no perfeccionable. Esto les puede ayudar a ubicar epistemológicamente las críticas que tengan para con Hayek. Puede ser que uno o varios aspectos del programa no los convenzan, que consideren que el planteo es en general correcto pero que falta aún mucho por hacer, o que disientan directamete con el planteo del programa en sí.

Ahora bien: ¿cuáles son los principales temas que nos encontramos en los ensayos políticos de Nuevos Estudios? Son, en primer lugar, temas que Hayek ha ido sistematizando a partir de los 50, en lo que Julio César de León llama el período silencioso pero fecundo de su estancia en los EEUU[79]. En estos ensayos los escribe sintéticamente, con la seguridad de quien ya los explicó largamente en un libro de madurez (Los fundamentos.... [No olvidemos que el original inglés es "The *Constitution* of Liberty]).

Veamos cuáles son esos temas principales:

1. La distinción entre *cosmos y taxis* para los órdenes sociales y sus respectivas normas: *nomos* y *thesis*. El cosmos se refiere a un orden no planificado, fruto de la acción humana pero no del designio humano. (Van a ver que voy a ser muy sintético y después veremos por qué). Taxis, en cambio, hace referencia a órdenes en lo social que los seres humanos pueden deliberadamente planear. La distinción entre sus dos tipos de normas es esencial para la filosofía política de Hayek, inseparable de su filosofía del derecho. La "ley" (*law*) emana como normas espontáneas del orden social, tal cual el *common law* inglés, mientras que la "*legislation*" hace referencia a disposiciones administrativas que emanan de organismos ad hoc donde los seres humanos pueden deliberar, decidir y planear.

2. *Ninguna* de estas nociones se trabaja epistemológicamente al margen de la experiencia histórica. Nos guste o no, la mente de Hayek no se parece en absoluto a esos filósofos que conciben su sistema ideal para que sea "después" plasmado en la historia. Pero, ¿qué

---

[78] Op.cit.

[79] Julio César de León Barbero: El animal que sigue normas; Universidad Rafael Landívar, Guatemala, 1996, cap. I.

relación tiene esto con su filosofia política? Justamente, su crítica al racionalismo "constructivista". Eso no lo entienden sus críticos socialdemócratas pero tampoco los anarcocapitalistas que lo acusan de socialista[80]. No es una cuestión de contenidos: es cuestión de "cómo procede una inteligencia". Esto es lo que debe comprenderse fundamentalmente. Hayek nada hubiera respondido a alguien que le hubiera exigido distinguir entre su sistema "en sí" y la experiencia histórica. Sencillamente, creo que hubiera respondido que la distinción está mal planteada.

3. La "ley" consiste principalmente en normas generales de conducta justa, generales en cuanto que no son específicas para grupos o personas particulares. Van surgiendo después de un largo proceso de ensayo y error que se identifica con la práctica del *common law* británico. Hayek oscila en identificar a esto con la ley natural escolástica. Cuando habla de las raíces clásicas medievales en "Liberalismo" parece que sí lo hace pero luego se desliga de esa noción en LLL. Tendremos tiempo de entretenernos con ello. Lo que es claro es que esto lo aleja desde siempre de todo tipo de positivismo jurídico.

4. La división de poderes y la democracia *limitada* (adjetivo "esencial" para Hayek) se explican a la luz de la interpretación conceptual de la historia política inglesa (obsérvese que dije "interpretación": *ninguna* historia es un "hecho").[81]El poder legislativo se constituye como organismo de control de las normas tipo nomos "contra" el poder del rey (el ejecutivo, diríamos hoy), y tiene una "rama" (que sería más bien la cámara de los comunes) que se ocupa de las normas tipo taxis, esto es, lo que los seres humanos pueden planificar (recolección de impuestos, presupuestos, etc). Esto lo separa absolutamente de la interpretación de la democracia al estilo Rousseau, que, lamentablemente para Hayek y los hayekianos, se convierte en el paradigma dominante de la modernidad política, totalmente compatible con otro paradigma dominante, el *welfare state*.... (Esto explica por qué J. Rawls[82] se adapta tan fácilmente a la mentalidad de nuestros contemporáneos, pero deja un interesante misterio: por qué Hayek elogió a Rawls.....)

5. Las funciones del estado son elásticas, no prefijadas, sobre todo a nivel local. Esto habitualmente es olvidado por quienes son partidarios al mismo tiempo de Hayek y de un

---

[80] Ver De Jasay, op.cit.

[81] Podríamos preguntar..... ¿Hay "algo" que sea un "hecho"?

[82] Ver su clásico A Theory of Justice, Harward University Press, 1971.

estado abstencionista total. Antes de estar en desacuerdo o no se lo debe entender a la luz de su epistemología....

6. Ahora bien, la "cruz" de los "hayekólogos" es: ¿hay algún criterio "general", "a priori" de una circunstancia histórica, *desde* la cual Hayek pueda juzgar la evolución de las instituciones sociales, sin convertirse *ipso facto* por ello en otro racionalista constructivista? ¿Hay algo que permite "juzgar" a la historia política inglesa desde algo que no sea ella? ¿Por qué, si las tradiciones son tan importantes, "proponer" ciertas ideas universalmente, y no descansar en un conservadorismo británico que haya abandonado las pretensiones universalistas del liberalismo clásico (de cualquier signo)?

7. J. Gray[83], cuando aún era partidario del programa de Hayek, propone una especie de imperativo categórico, neokantiano, implícito en toda su obra y que explica el utilitarismo tipo Hume[84] que es un poco más explícito. Ese imperativo es "aumentarás lo más posible tu libertad individual". Como todo imperativo categórico no le pidan justificación anterior. Esta conjetura interpretativa explica también por qué Hayek caracteriza a la libertad política siempre vía negativa, como ausencia de coacción. Esto es clave. Si Gray tiene razón, seamos neokantianos o no, la mesa de Hayek tiene los sostenes necesarios. Si no, se cae y hay que sostenerla desde "absolutamente fuera" de Hayek.

Dejemos algo importante (cuál es el eje centra del orden espontáneo en política) para más adelante y preguntémonos: todo esto que hemos visto, este listado "falible" de características.... ¿Sería posible de "comprender", hermenéuticamente hablando, si no hubiéramos visto antes la epistemología de Hayek? Creo sencillamente que no. Por eso hemos podido ir tan rápido. No se puede comenzar a leer de la nada la distinción entre nomos, taxis, cosmos, tesis, etc., sin comprender cómo está concibiendo Hayek la investigación de un científico social. Y eso es lo que pasa a muchos que suponen entender a Hayek. El está suponiendo que, como toda institución, el orden político surge espontáneamente dadas ciertas condiciones. Esas condiciones son lo que vinculan en su pensamiento teoría e historia. A su vez, la apreciación hermenéutica de circunstancias es

[83] Gray, J.: "Hayek y el renacimiento del liberalismo clásico", en Libertas (1984), 1.
[84] Que por ende es no-racionalista...

lo que lo aleja de todo tipo de constructivismo y le da a su concepción de los gobiernos locales una mayor elasticidad.

Pero, ¿hacia dónde evoluciona el orden político? ¿Cuál es la *pattern prediction* de su sistema? En economía es la economización de recursos. ¿Y en política?

Estas preguntas son claves, pero son formuladas desde mí, una mente más racionalista que la de Hayek. El no necesita formularlas "sistemáticamente": las formula implícitamente a lo largo de todos sus escritos y se toma toda la vida para contestarlas sin decirnos dónde.

No es un defecto de su sistema. Es una característica del antirracionalismo de Hayek que hay que asumir *si* se lo quiere entender. En mi caso, formado en Mises primero, Hayek significó vivir la experiencia de que en las ciencias sociales existe la limitación de conocimiento.... Y de que el liberalismo clásico, por ende, no lo explica todo, ni lo sabe todo, ni lo predice todo..... Sí, obvio, dirán los *no* liberales clásicos.... El asunto es si las alternativas explican y saben *mejor*..... El desafío queda abierto.

Capítulo 10: un debate sobre la antropología filosófica de Hayek[85].

Cuando estuve en la Universidad Francisco Marroquín en Julio de 1999 me encontré a todos muy "entusiasmados", por decirlo de algún modo, con una crítica de A. Argandoña, del año 91, que yo desconocía. Al principio traté de ni entrar en el debate pero cierto sentido de comunidad académica prevaleció y finalmente me ví implicado en la discusión, no tanto en ese momento, pero sí después con Argandoña.

El ensayo de Argandoña del 91, como él mismo reconoce en su réplica del 99 a sus críticos, es un ensayo "enojado". Y, para usar sus propias palabras, es un ejemplo "paradigmático" de la reacción de alguien que ve en Hayek algo muy valioso "pero" que le falta algo igualmente valioso. Mi relación hacia ese tipo de críticas siempre ha sido difícil. A las personas formadas en un paradigma más o menos neotomista, que le "piden" a Hayek lo que le falta y me ven como un aliado potencial, siempre he contestado: ¿por qué le piden lo que no puede dar? ¿Qué valor académico puede tener algo así? Agreguémoslo nosotros como podamos, pero poner a Hayek un "2" en ese supuesto examen es, como diría Caldwell[86], una crítica *externa* que a nada conduce.

Por otra parte: ¿se "entienden", hermenéuticamente hablando, temas claves en Hayek, si tomamos esa actitud? Observemos dos puntos básicos que enojan a Argandoña: el paso de la conducta tribal a la gran sociedad, y la evolución gradual del orden espontáneo. Lo segundo ya lo hemos analizado; lo primero presupone esa serie de pautas aprendidas de conducta de las cuales hablamos desde las primeras notas. ¿Las habíamos visto como un ataque directo a la solidaridad cristiana? No, porque no estábamos pidiendo a un

[85] Este capítulo es un comentario al debate planteado en el nro. 10 (1999) de la revista Laissez Faire, revista de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Francisco Marroquín. En ese nro. se publica una crítica de Antonio Argandoña a la antropología de Hayek, ("Orden Espontáneo y Etica: La Moral en La Fatal Arrogancia, de F. A. Von Hayek") seguido por respuestas de Moris Polanco, Clynton Roberto López y Julio César de León, seguido por una réplica de Argandoña.

[86] Caldwell, B.: Beyond Positivism, Routledge, 1992.

norteamericano que hable en Ruso. No es un chiste, teniendo en cuenta todo lo que se ha dicho sobre traducción, paradigmas, horizontes, comprensión, lenguaje (Kuhn, Gadamer). Pero el ensayo de Argandoña del 91, con todo su enojo, ya decía que ese criterio evolutivo darwinista social, que dejaría a los menos dotados, más o menos, muriendo por la calle, no era necesario a la obra de Hayek. Moris Polanco le responde agudamente que sí es necesario, que no puede sacarse a Hayek esa parte de su sistema[87]. Claro, la pregunta que queda pendiente es: pero ¿cómo interpretamos esa parte de su sistema? ¿Como ese darwinismo social o como una teoría de los fenómenos sociales intermedios entre la naturaleza física y las obras de arte? Nosotros ya hemos dado nuestra respuesta.

Julio César De León asume la defensa[88]. Niega que haya en Hayek un darwinismo social marcado por la crueldad, y hacia el final de su ensayo hace su pregunta central: ¿por qué Hayek "necesita" una fundamentación trascendente? ¿Es que no puede haber una fundamentación que "no" sea metafísica? Aguda pregunta. Clinton López lo sigue cuando más o menos había dicho: si Argandoña quiere agregarle a Hayek sus aditamentos neotomistas, que lo haga, pero Hayek *no* los necesita.

La respuesta de Argandoña es una de las más asombrosamente honestas y fructíferas que he leído en este tipo de debates. Reconoce su "enojo" para con Hayek, y pacientemente comienza a explicar el paradigma desde donde él miraba a Hayek. El tono cambia. Al principio se muestra como un austríaco. Reconoce los logros y avances de la escuela austríaca con respecto al tema de la acción humana (un reconocimiento que últimamente se está extendiendo cada vez más), "pero" la considera insuficiente. Esto es, no incorrecta, pero insuficiente. Claro, cualquier partidario sensato de la teoría austríaca de la racionalidad la consideraría insuficiente en el sentido que nada es una explicación completa, pero Argandoña está pensando en algo más específico. Está pensando en una teoría de la acción donde la finalidad de la acción humana y el libre albedrío estén claramente planteados, de modo tal que: a) el riesgo, la incertidumbre y el conocimiento no-perfecto queden coherentemente fundamentados, y b) que quede abierto el camino hacia

[87] "Antonio Argandoña sobre Hayek", en Laissez Faire, op.cit.

[88] "F.A.Hayek: ¿Enemigo de la Dignidad y la libertad del Hombre?", en Laissez Faire, op.cit.

ciertas virtudes que forman parte de los presupuestos del mercado (en eso coincide con Ricardo Crespo[89] y, más lejanamente, con Michel Novak).

En Octubre del 99 tengo con Argandoña un intercambio de e-mails donde le reconocía prácticamente *in totum* el punto a. Nuestra coincidencia fue casi completa. Pero entonces, ¿por qué dos actitudes y dos interpretaciones tan distintas del mundo hayekiano?

La respuesta, más allá de cuestiones hermenéuticas básicas de diálogo de horizontes diferentes, pasa por el enfoque que demos al tema del criterio de racionalidad Mises-Hayek en relación a teorías de la acción más clásicas (Aristóteles en el caso de Crespo[90], y Santo Tomás, creo, en el caso de Argandoña). Aquí es donde el comentario de Clinton López cuenta. Si "agregamos" Sto Tomás a Hayek o a Mises, ¿cuál es el resultado? ¿Una completa trasnsformación, o un aditamento relativamente indiferente?

Montar al edificio de racionalidad austríaca sobre la racionalidad tomista implica una transformación radical, efectivamente, del edificio austríaco, pero no innecesaria. Ni Aristóteles, ni San Agustín, ni Tomás ni ningún otro autor clásico "vieron" lo que Mises y Hayek vieron con respecto a la acción humana en el mercado. Por ende no se le agrega a esa noción clásica algo que estaba contenido en ella históricamente, sino un despliegue conceptual nuevo que obedece a una conciencia histórica[91] absolutamente diferente. Montar a los austríacos sobre Tomás no es hacerle decir a Tomás lo que no dijo ni minimizar la visión original de los austríacos. Es conformar un nuevo paradigma que responde a nuestra conciencia histórica. Nuevo paradigma que, tal vez, ni los tomistas ni los austríacos podrían hacer solos, aislados, enojados, sin diálogo.

---

[89] Ver Crespo, R.: La economía como ciencia moral, Educa, Buenos Aires, 1997, y La crisis de las teorías económicas liberales, Fundación Banco de Boston, Buenos Aires, 1998.

[90] En La economía como ciencia moral, op.cit.

[91] Ver Gadamer, H.G.: El problema de la conciencia histórica, op.cit.

Capítulo 11: teoría e historia en la filosofía política de Hayek.

Antes de comenzar a comentar directamente el tema de hoy, no olvidemos que en el cap. 9 hemos realizado una especie de introducción a la "aplicación de Hayek a la teoría política", pues siempre hemos opinado que sus ideas epistemológicas y sus ideas sobre el orden espontáneo son lo que "está detrás" de sus ideas políticas. Eso es, como ya dije, lo que causa a veces problemas de interpretación, al ser esas ideas políticas más "visibles" que lo filosóficamente previo.

El libro que tenemos entre manos (Los fundamentos de la Libertad[92]) es el primero de los dos "tratados" políticos de Hayek. Julio César de León ha explicado, como ya dijimos, la "ubicación vital" de esta obra[93]. Pertenece a la estancia casi silenciosa y fructífera en los EEUU. Esto ese importante, ya veremos por qué.

Su organización es clara: la primera parte es una larga exposición al tema de la evolución espontánea de las tradiciones sociales, con un énfasis especial en la parte política. El lector que ya esté al tanto de la teoría del orden espontáneo habrá ganado mucho terreno.

En la segunda parte Hayek concreta sus ideas sobre la libertad individual en un juego permanente entre teoría e historia. Y en la tercera hace aplicaciones más directas de estos temas a cuestiones de política económica y temas sociales habitualmente debatidos.

¿Cuál es la importancia de esta tripartita división? La siguiente. En la primera parte Hayek despliega todos los análisis filosóficos a los cuales nosotros estamos acostumbrados, pero que pueden tomar por sorpresa a algún lector demandante de análisis políticos más directos. Con ello Hayek sigue una tradición propia de los austríacos, que destacamos en la introducción: una densa teoría general como "fundante" de todo el análisis posterior. En la segunda parte, y como contrapartida de la anterior, Hayek despliega ideas más concretas sobre la libertad individual, pero, como dijimos, en diálogo permanente con la historia. ¿Cuál es la importancia de esto? En cierta medida ya lo dijimos en el cap. 9, pero ahora lo vemos "in situ". Forma parte de la epistemología de Hayek no "construir" in abstracto una teoría política vacía de contenido histórico, porque ello sería una pretensión de

[92] Op.cit.
[93] Op.cit.

conocimiento más allá de la mente humana . Ahora bien, parafraseando a Kant, la teoría sin historia es vacía, pero la historia sin teoría es ciega. Necesariamente la inteligencia humana coloca a los fenómenos históricos en un marco interpretativo, y de allí la importancia de la primera parte, donde ese marco interpretativo fue explicado.

La importancia de la tercera parte radica en que allí vemos a Hayek desplegar su capacidad interpretativa de fenómenos concretos, dándonos un ejemplo de dos temas que habíamos visto en la parte epistemológica: a) la "sutilidad" del análisis hermenéutico de aquello que conjuga circunstancias complejas ("*Degrees of Explanation*"); b) concomitantemente con lo anterior, el despliegue de las "*pattern predictions*": predicciones cualitativas. La visión "por arriba" de esta parte tercera puede dar una buena impresión a aquellos que acusan a los austríacos de no analizar temas concretos, pero si se mira más cuidadosamente, esos temas concretos son analizados con ese método "hermenéutico" que en el fondo choca (para bien, en mi opinión) con el paradigma positivista dominante en ciencias sociales, del cual emergería esta peculiar acusación: "muy bien, pero esto es filosofía, no es ciencia", o "¿y dónde está la *evidencia* empírica?".

Ahora bien, ¿qué podemos comentar de la segunda parte, que es el tema que nos ocupa? Creo que hay dos ideas dominantes: a) el ámbito de la libertad individual (caps. 9, 10, 14) b) el análisis histórico del tema (caps. 11, 12, 13). Dejamos por más adelante el tema del positivismo jurídico que ya aparece en el cap. 16.

Dos ideas son dominantes en el tema de la libertad individual: 1. La libertad como ausencia de coacción, 2: el análisis del "*harm principle*", esto es, la adopción, peculiar en Hayek, del daño a terceros como límite a la propia libertad individual. Ambas ideas eran ya características de cierta tradición liberal clásica y su "comentario" por parte de Hayek ha ayudado a reforzarlas.

Primero, ¿por qué define Hayek a la libertad negativamente? Porque conforme a todo lo que "dijo y dirá", Hayek piensa siempre en la libertad individual como "*Law*", esto es, el "derecho" emergente de una tradición de *common law* donde se encuentran las libertades individuales "clásicamente negativas", esto es, "estar libre de" tal o cual coacción (término que, como habrán visto, Hayek se ocupa de distinguir de cualquier tipo de "fuerza"). Hayek negará, ya en este libro pero mucho más enfáticamente en *Law, Legislation and Liberty*[94],

[94] Op.cit.

aquellos derechos que toda otra tradición socialdemócrata considera esenciales, esto es, las "libertades-derecho para" tal bien o servicio (educación, salud, etc).

Esto podría implicar tres cuestiones, las dos primeras más externas al pensamiento de Hayek, pero no la tercera. Primera: una re-definición *positiva* de libertad individual como "la institucionalización del respeto a las libertades individuales" hace referencia a un orden constitucional que no es contradictorio con lo que Hayek quiere decir. Segunda: hablar de un "derecho al bien común" *emergente de ese orden constitucional* tampoco es contradictorio con el planteo hayekiano, pero esto es "muy" externo a su paradigma. Tercera: se habrá visto que en estas secciones Hayek comienza a incorporar "sistemáticamente" su "peculiar" tratamiento de los bienes públicos, cuestión que da a su pensamiento un giro muy interesante, tanto en este libro como en toda su obra. ¿Por qué? Porque, por un lado, Hayek niega los derechos positivos de la socialdemocracia pero, por el otro, da a los gobiernos locales una discrecionalidad en el manejo de los bienes públicos tal que su pensamiento sale de un esquema de gobierno mínimo que sólo administra justicia. Esto es considerado una terrible contradicción por algunos[95] pero nosotros no la consideramos tal. ¿Por qué? Porque es totalmente coherente dar a los gobiernos locales lo que se quita a la constitución federal. Esto ubica al pensamiento de Hayek en una línea muy similar a la de Buchanan[96], y por eso dijimos que el hecho de que este libro haya sido escrito durante su estancia en los EEUU no nos parece casual. Creo que Hayek tiene un planteo neo-institucionalista, casi de "economía constitucional"[97], más global aunque menos técnico que el planteo de Buchanan. Interesante tema a investigar.

Esto da un peculiar giro, también, a la segunda idea dominante del tema a. Hayek adopta en cierta medida el *harm principle* de Mill pero advirtiendo expresamente que sólo tiene sentido en el caso de una correcta delimitacion de la esfera protegida de cada individuo (punto 9 del cap.9). Está pensando, claro está, en la esfera constitucional. Esto da una clave de diálogo con aquellos que consideran que el "principio de daño" *no* tiene en cuenta el tema del orden moral como límite a la libertad individual. ¿Por qué ese diálogo implícito? Justamente, porque el fundamento básico de un orden constitucional "puede ser" la

---

[95] Ver De Jasay, op.cit.

[96] Buchanan, J.: The Limits of Liberty; University of Chicago Press, 1975.

[97] Ver al respecto Vanberg, V.: "Constitional Political Economy", en The Handbook of Economic Methodology, VVAA, Elgar Publishing, 1998.

concepción filosófica de una ley natural de tipo moral. "Puede ser". ¿Lo es en Hayek? Cuando critica enfáticamente al positivismo jurídico, parece que sí. Pero ya veremos más adelante por qué se separa explícitamente de un pensamiento ius-naturalista.

Ahora bien, habíamos dicho que esta segunda parte tenía dos ideas clave. La segunda era el tema histórico.

Ya hemos comentado la importancia de esta cuestión en la epistemología de Hayek. En estos capítulos "cobra vida" la prescripción metodológica anti-constructivista. Hayek tiene una concepción "evolutiva" de la libertad individual. No hay en su visión quiebres dialécticos en la historia humana (antigüedad vs. modernidad, época medieval vs. modernidad, etc). Por eso nos hace pasar los "antecedentes" de la libertad individual, tanto teóricos como prácticos, en Grecia, Roma, llegando hasta Inglaterra y EEUU, con un especial énfasis en estos dos últimos casos, por el tema del *common law* y la constitución federal, cuya importancia para Hayek ya hemos visto. Pero hay aquí una pregunta muy delicada. ¿Cuál es el juego entre el ser y del deber ser en todo esto? ¿Por qué esta peculiar evolución es colocada como "buena"? ¿Por qué debemos preferir esta evolución hacia la libertad individual y no otra "evolución" hacia otra cosa? (Por ejemplo.... ¡Afganistán hoy![98]). ¿Será que esa libertad individual es "conveniente para" evitar las guerras y eliminar la pobreza? Pero, ¿es entonces Hayek una versión refinada de utilitarismo?

No tengo una respuesta segura a este delicado interrogante. Pero creo, con John Gray[99] que hay en Hayek un imperativo categórico implícito, como ya hemos comentado, sobre la libertad individual como el valor fundante de su sistema. Lo que no habíamos dicho antes es lo coherente que nos parece esta interpretación de Gray a la luz de la historia de la filosofía. Antes de Kant aún era un paradigma dominante una metafísica trascendente. Quitada ella de la categoría de "ciencia" y-o "racional" por Kant, aparece como tentadora la opción de un relativismo moral, un nihilismo ético post-moderno. Pero Hayek, Mises y todo el renacimiento del liberalismo clásico a partir de ellos no son relativistas morales. Tampoco quieren una metafísica. Por ende tienen un imperativo categórico de tipo kantiano escondido por algún lado "desde" el cual juzgan éticamente a la historia e incluso a sus propias respuestas utilitarias. La tónica general de estos autores no es la de un técnico. No

[98] Esto fue escrito antes del 11-9-2001.
[99] Op.cit

dicen “si no adoptas la libertad individual, tendrás guerras y miseria, (en las cuales, a su vez, no hay libertad individual....) pero no me importa”. Sí les importa. Les importa porque para ellos la libertad individual es un valor moral, aunque no tengan una metafísica que lo fundamente. Y eso es Kant.

Ahora bien: ¿puede tener la libertad individual una metafísica trascendente que la fundamente? Sí, claro. Pero eso.... Ya no es Hayek.

Capítulo 12: Hayek y las propuestas de reforma institucional.

Vamos a comentar, en esta clase y en la próxima, ciertos temas que nos permitirán resolver –siempre provisoriamente- algunos interrogantes que quedaron planteados.

Los temas propuestos para esta clase fueron el cap. 2 del tomo I de LLL y los caps. 7, 9 y 10 del tomo II.

Ante todo: no se puede comenzar a tratar nada del libro *Law, Legislation and Liberty* sin contextualizar al título y la época en la cual fue publicado.

El título es para nosotros claro, pero si alguien comenzara a estudiar Hayek con este libro, ya tendría en sus dos primeras palabras un resumen de su pensamiento. La clara distinción entre *Law y Legislation* –que nosotros ya hemos visto- es central en toda la filosofía política y la filosofía del derecho de Hayek porque presupone la distinción entre orden espontáneo y deliberado (justamente, cosmos y taxis, el cap. 2 del libro I). Esa distinción es lo que permite la institucionalización de la "Liberty" en el marco social, al estar la "Ley" por encima de las decisiones de la "Legislación".

Pero algo en lo cual no creo que se haya reparado suficientemente, hasta ahora, es la ubicación de esta obra de Hayek en el contexto de la filosofía política post-1970 y especialmente en los EEUU. En 1971 Rawls escribe su famoso *Theory of Justice*[100], que es seguida en 1974 por *Anarchy, State and Utopia* de Nozick[101] y *The Limits of Liberty* de Buchanan[102]. A esos tres libros se los considera centrales en el marco del neocontractualismo, el debate sobre los bienes públicos y el "Constitutional Agreement" que propone Buchanan. Creo que debe destacarse que LLL de Hayek merecería estar totalmente dentro de esa línea de debate, porque también, en última instancia, concluye, en el tomo 3, en una propuesta de reforma institucional. No ha sido considerado así, habitualmente, tanto por la densidad de los otros temas tocados en los tomos anteriores, como así también porque es una pregunta permanente cómo encaja ese tomo 3 con el tradicionalismo defendido en los tomos anteriores. Es necesario dar una hipótesis de

[100] Op.cit.
[101] Basic Books, 1974.
[102] Op.cit.

respuesta para esa pregunta, pues de lo contrario corremos el riesgo de olvidar la importancia de Hayek para la "*constitutional economy*"[103] y el debate sobre los bienes públicos y el papel del gobierno central.

Habiendo contextualizado así el libro, comencemos con el tema de cosmos y taxis. ¿Hay aquí algo nuevo para ver? Creemos que sí. Hay un primer lugar una definición de "orden" que ilustra muy bien la idea de orden espontáneo de Hayek. El orden aparece caracterizado como un "...estado de cosas en el cual una multiplicidad de elementos de diversa especie se relacionan entre sí de tal modo que el conocimiento de una porción espacial o temporal del conjunto nos permite formular acerca del resto unas expectativas adecuadas o que por lo menos gocen de una elevada probabilidad de resultar ciertas" (p. 64 tomo I). En el original esto está en itálicas; además, la traducción parece ser bastante buena. Esta definición es perfectamente coherente con todo lo que hemos visto de su epistemología. Esa multiplicidad son los elementos del orden espontáneo, y esas expectativas coinciden con esas *pattern predictions* que tanto hemos destacado. Tanto *The Theory of Complex Phenomena* como *The Counter-Revolution of Science* habían sido explícitamente citados por él apenas unos párrafos atrás. Como vemos, una vez más se corrobora que la filosofía política de Hayek presupone su epistemología general.

Pero lo más interesante para nosotros es que en esta definición Hayek intenta definir la noción de orden sin recurrir a la noción de fin. Casi lo logra, y, para él, está logrado. ¿Por qué eso es para él tan importante? Porque para él la categoría de finalidad es exclusiva de los órdenes deliberados. Niega que la espontaneidad tenga una finalidad, porque eso le quitaría justamente su espontaneidad. Sólo la razón humana puede dar fines. Lo dice explícitamente en la p. 70, aunque reconoce reticentemente una noción débil de finalidad que la razón humana proyecta sobre todas las cosas.

He aquí una de las claves de interpretación del pensamiento de Hayek. Es en esto coherentemente neokantiano (la finalidad es sólo una categoría a priori de la razón humana[104]) y por eso su pensamiento choca con una idea más escolástica de bien común. La posibilidad de comunicar ambos paradigmas radica en entender que, por un lado, tal vez tenga la razón Sto Tomás en afirmar una causa final real al orden social, pero eso no

[103] Ver Vanberg, op.cit.

[104] Presuponiendo, claro, que eso es lo que Kant diga.

implica (y esta es la parte de razón que tiene Hayek) afirmar que ese bien común necesita una mano cuasidictatorial que lo conduzca (conclusión a la cual llegó todo el pensamiento del falangismo español que decía basarse en Sto. Tomás). De todos modos, esa oposición entre finalidad y orden espontáneo explica que Hayek rechace, en LLL, y coherentemente, la idea de una ley eterna que presuponga un ordenador universal (cap. 8 tomo II) y la idea de un "resultado final justo" para el mercado, cuando toca el tema de justicia distributiva. Estos temas, que producen inevitables choques con el pensamiento católico, tienen su base en esta cuestión filosófica (la causa final) y el eje central de su resolución radica, en mi opinión, en ver con claridad no sólo que la noción de orden no se sostiene sin la noción de fin, sino que la noción de orden espontáneo no se sostiene sin la noción de causa final como real en los procesos sociales (cabe admitir que el "tomismo", sea ello lo que fuere, es el primero en no haber visto eso con claridad....). Por eso dijimos que Hayek "casi" logra definir al orden espontáneo sin la noción de fin. Porque esas expectativas que tienen una elevada probabilidad (con perdón de Popper....) de ser ciertas, lo son porque son el resultado final al cual tienden de manera teleológica las interacciones humanas implicadas. Como dijimos ya, Hayek hubiera necesitado hacer aquí el paso a Husserl y a la "ley de motivación" como eje central de las ciencias sociales, paso que su propio *background* filosófico nunca le permitió dar.

Pero de igual modo que Kuhn, que al negar la noción de progreso para adelante en las ciencias recurre a la moción de evolución[105], Hayek, al negar la finalidad, enfatiza la noción de selección para explicar el orden espontáneo. Eso no implica que una selección no planificada por alguien en particular sea incompatible con la noción de finalidad[106], sino que Hayek simplemente enfatiza lo primero a falta de lo segundo. Y por ello nos encontramos con esta expresión clave: "...La sociedad sólo puede subsistir si por algún proceso de selección llegan a surgir normas capaces de inducir a los individuos a comportarse según esquemas compatibles con la convivencia social" (p. 76). Esto no es un párrafo aislado, porque ha llegado el momento de lanzar una hipótesis hermenéutica sobre uno de los aspectos más complejos de Hayek. Ya habíamos afirmado que: a) en todo orden

[105] En La estructura.... Op.cit., cap. VIII.

[106] Mariano Artigas explica que, por ejemplo, para la selección natural en ciencias naturales es indispensable la noción de finalidad de Sto Tomás de Aquino. Ver al respecto su obra La mente del universo, Eunsa, Pamplona 1999.

espontáneo se supone la capacidad de aprendizaje como contrapartida del conocimiento limitado, y b) ¿cuál es la clave de un orden espontáneo *político* que evolucione hacia un sistema de derechos individuales? Esta pregunta tiene dos aspectos. Uno, que ya hemos tratado. Los derechos individuales, entendidos como ausencia de coacción, son buenos dado un cuasi-imperativo categórico "escondido" en Hayek, *desde* el cual él puede juzgar la evolución o no, bondad o no, de un sistema social (para un partidario de Sto Tomás, ese juicio se hace desde la ley natural). Pero queda lo más difícil: ¿cómo, por qué, la sociedad en su conjunto tiene una tendencia hacia sistemas que limiten el poder y respeten la propiedad privada? ¿Cómo se puede afirmar eso? ¿No es acaso caótico todo ello, y por eso debemos "ayudar" un poquito a la sociedad humana, con medidas más "constructivistas"? (El *constitutional agreement* que propone Buchanan estaría en esta última tónica).

Como vemos, esto es central en Hayek. Una cosa es suponer que el mercado tiene un orden espontáneo, supuesto el marco institucional. Pero, ¿cómo se llega a ese marco institucional? La respuesta sin la cual no "estamos en Hayek" es que las sociedades presentan una tendencia, de impredecible duración histórica, a la práctica imitativa de instituciones exitosas sobre otras no exitosas. Observemos que: a) está allí la *pattern prediction* global del orden espontáneo a nivel político. B) Esa práctica imitativa está fundamentada en: b1, esa naturaleza humana mixta, que ya hemos explicado en las primeras clases, que Hayek toma de la tradición escocesa; b2, la referida capacidad de aprendizaje para "imitar", sin recurrir a un planificador central; b3) una noción intuitiva, vaga, por parte de quienes participan en el proceso, de lo "exitoso", "conveniente", "bueno", en tanto que esa naturaleza humana "mixta" (ni ángel ni demonio) tiende a agotarse, a cansarse, de las guerras permanentes y de los sistemas que no tengan la propiedad privada que permita el comercio, sencillamente por un "descubrimiento" de aquello que conduce a una mayor productividad. El modo que tiene Buchanan de explicar el paso de la guerra a la propiedad, en *The Limits of Liberty*, es por medio de teoría de los juegos, y por eso parece más "constructivista", pero en última instancia son dos explicaciones complementarias. La de Buchanan es fotográfica, instantánea. La de Hayek es cinematográfica, dinámica, histórica, abierta al juego de "competencia de tradiciones" como conjetura general de explicación de la dinámica histórica. B4: Al mismo tiempo que Hayek explica de este modo "lo que es", presupone, mediante su imperativo categórico

implícito, "lo que debe ser" en el proceso. Por eso lo explica y lo juzga al mismo tiempo. En realidad todos los autores hacen eso, porque toda explicación teórica está cargada de valoración; pero lo que ocurre es que en Hayek se hace particularmente difícil la articulación de ambas cosas.

Pero entonces: ¿se hacen inútiles o inconvenientes las propuestas institucionales? ¿Es el tomo III de LLL incoherente con el tomo I? ¡Desde luego que no! La razón humana puede proponer todo lo que quiera (las "pequeñas soluciones" de Popper, tema que no entiende De Jasay[107]) pero esas propuestas son siempre parte (dada la limitación del poder humano) de ese proceso de competencia de tradiciones; son parte de ese entrecruce de instituciones que llevarán a un resultado final que el ser humano no puede prever de antemano. He aquí el punto donde, de la mano de Popper, Hayek se separa absolutamente de toda actitud ideológica que suponga tener la propuesta de un sistema social perfecto que sea la etapa final de la historia[108]. Y es en este punto donde un liberalismo clásico con esta tónica epistemológica no tiene nada que ver con la violencia revolucionaria de ciertos anarco-capitalistas, digna de quienes no han logrado entender aún las críticas Hayekianas al constructivismo. Y he allí el punto de unión entre Hayek y un pensamiento cristiano anti-iluminista, en la medida que ambos paradigmas sean capaces de traducirse mutuamente y comunicar sus horizontes. Hace falta mucho Popper, mucho Kuhn y mucho Gadamer para no caer en utopías revolucionarias ingenuas, pero hace falta también mucho Sto Tomás para mantener lo moralmente perenne en medio de la dinámica de la historia.

Pasemos ahora al cap. 7 del tomo II.

He aquí uno de los más interesantes tratamientos de los bienes públicos, tema que siempre fue central en Hayek y por lo cual este libro merece, como dije, ser ubicado entre los modernos tratamientos de la "Economía constitucional"[109] En LLL hay una definición del bien público más importante que es la siguiente: "...El más importante bien colectivo a proporcionar por el gobierno no consiste en la satisfacción directa de las necesidades

---

[107] Op.cit.

[108] Esta es una parte esencial de la filosofía política de Popper, lametablemente olvidada por una hiper-concentración de la crítica en su obra "La sociedad abierta". Se encuentra en los artículos que aparecen como los caps. 16 al 20 de Conjeturas y refutaciones (1962), Piados, Barcelona, 1983. Cabe destacar que esta obra está dedicada a Hayek.

[109] Op.cit.

personales, sino en el creación de un conjunto de condiciones en base a las cuales los individuos o grupos de individuos pueden ocuparse de la satisfacción de las mismas" (libro II p. 7). La importancia de esta definición consiste en lo siguiente:

a) Es notable el parecido con la definición habitual de bien común que aparece en las encíclicas pontificias ("conjunto de condiciones de vida social que permiten y facilitan el perfeccionamiento de la persona humana"). La diferencia es que un bien público no es "igual" al bien común, porque este último, al ser esencialmente "participable" por muchos, puede ser material o espiritual, mientras que el bien público es *en general* un bien económico (escaso). Sin embargo el parecido entre ambas nociones nos permite concluir que, efectivamente, si vamos a buscar en la sociedad libre un bien público que sea igualmente participado por todos al mismo tiempo, ese bien público no puede ser otro que la ley, y, en términos modernos, eso se concreta en el ordenamiento constitucional. Lo cual nos permite concluir, a su vez, que en bien común en una sociedad libre se concreta en el orden constitucional, lo cual permite solucionar muchas inútiles discusiones.
b) Dado el punto anterior, no debería sorprendernos la coincidencia literal de Hayek con el principio de subsidiariedad. En la p. 13 Hayek aclara que los bienes públicos prestados por el gobierno tienen carácter colateral o subsidiario en relación a los servicios provistos por el sector privado (p. 13), y aclara expresamente que el sector privado debe también estar en condiciones jurídicas de ofertar esos servicios (p. 14), aclaración que ya había hecho antes (ver al respecto nuestro comentario sobre los ensayos de "Nuevos Estudios" que introducen su filosofía política). En la referida p. 13 aparece esta nota a pie de página, la nro. 6: "En este sentido, el ´principio de la subsidiariedad´ suele ser ampliamente utilizado por la doctrina social de la Iglesia Católica". Más allá del obvio y absoluto silencio –que yo sepa- que liberales clásicos han mantenido sobre este tema, pero, mucho más, esos fervientes creyentes de esa nueva religión llamada cristianos por el socialismo, es significativa porque muestra de qué modo tanto Hayek como Buchanan, en el tratamiento de los bienes públicos, se ubican en una posición superadora de la dialéctica entre socialdemocracia y gobierno mínimo. Conjeturo que habitualmente

se considera lo contrario por el tratamiento que Hayek hace de la justicia distributiva, tema que comentaremos dentro de poco.

Otro de los puntos medulares de este capítulo es el tratamiento que Hayek hace del utilitarismo (p. 28). ¿Por qué? Porque nos permite, otra vez, "situar" a Hayek en una perspectiva general en la historia de la filosofía.

Vamos de lo más particular a lo más general.

a) Hoy en día se considera utilitarista o no a alguien en relación a las clasificaciones de Rawls. Eso es muy frecuente. Para Rawls, alguien es no-utilitarista cuando parte de una concepción del "right" (lo justo) a priori de cuestiones consideradas "buenas" (el "good") según ciertas concepciones metafísicas que no entrarían en el contrato social[110]. Según esto muchos autores serían utilitaristas al lado de Rawls, Hayek incluído. Pero dejando de lado la obviedad que esta clasificación de autores supone estar de acuerdo con el planteo de Rawls, cabe aclarar que Hayek también parte de un principio a priori de lo justo, aunque por supuesto sin hablar de ningún contrato. Ese principio a priori de lo justo es su imperativo categórico implícito, tema que ya hemos visto. Lo importante ahora es que ese imperativo es previo en su sistema a nociones de utilidad.
b) Hayek se preocupa de distinguir la noción implícita de utilidad que hay en muchos autores (es importante destacar la de Tomás de Aquino[111], y, en relación a Hayek

[110] Ver Rawls, J.: "Unidad social y bienes primarios" [1978]; en Justicia como equidad, Tecnos, Madrid, 1986.

[111] En la ponencia "Mises y la filosofía cristiana", dada en la Universidad Francisco Marroquín el 5-8-1999, decíamos: "Cuando Tomás plantea la ley natural, no habla sólo de la naturaleza humana in abstracto, sino que habla de las inclinaciones básicas de nuestra naturaleza. Es una detalle inadvertido que, cuando se refiere a las inclinaciones racionales, habla de la tendencia "a conocer la verdad sobre Dios y a vivir en sociedad". De lo cual puede inferirse que todo lo que atenta contra la sociabilidad natural del hombre atenta contra el desarrollo de la sociedad y, por ende, contra la naturaleza humana. Pero esta interpretación está explícitamente afirmada por Tomás: "….aquellas cosas sin las cuales no puede conservarse la sociedad humana son naturalmente convenientes al hombre". Nuestra conclusión es lo siguiente: aquello que tiene "necesidad de medio" para el desarrollo de la sociedad humana forma parte de la ley natural. Por ende, la cooperación social de la que habla Mises está en sí incluída en la ley y el derecho natural. Fundamentar un derecho natural, en cuanto secundario, en su utilidad social así entendida, es claramente compatible con una filosofía cristiana donde la sociabilidad del hombre es esencial a su naturaleza.

mismo, Hume) y la de Bentham. Esto es muy importante, porque nos da la segunda pauta bajo la cual se entiende hoy "utilitarismo". O se lo entiende como Rawls lo clasificó, o se "sobre-entiende" al utilitarismo clásico inglés. Y es allí cuando a veces se comete el grave error de colocar a Hayek y Hume como utilitaristas en ese último sentido. Pero, ¿por qué es un grave error? Por dos cosas:

---

Cabe agregar, además, que Mises explica el paso de la competencia biológica del reino animal a la cooperación social humana por la escasez de recursos[111]. Ha pasado inadvertida también la clara conexión con el pensamiento del Aquinate en este punto: "El hombre es por naturaleza un animal político o social; cosa que ciertamente se pone de manifiesto en que un solo hombre no se bastaría a sí mismo, si viviese solo, en razón de que la natureleza en muy pocas cosas ha provisto al hombre suficientemente, dándole una razón por la cual pueda procurarse las cosas necesarias para la vida, como ser el alimento, el vestido y otras semejantes, para obrar todas las cuales no basta un solo hombre; por lo cual ha sido naturalmente dispuesto que el hombre viva en sociedad."[111].

Todo esto que venimos diciendo es de suma importancia para la fundamentación del derecho de propiedad.

2.3. *La fundamentación misiana del derecho de propiedad en la cooperación social es plenamente compatible con la fundamentación tomista de la propiedad*.

Innumerables han sido los debates y posiciones sobre la fundamentación del derecho de propiedad. Desde Locke hasta Buchanan, Nozick y Kirzner, la lista sería interminable. Pero se observa una oscilación entre los que fundamentan la propiedad por sus consecuencias beneficiosas para el orden social, y aquellos que la fundamentan en la naturaleza humana, independientemente de sus consecuencias.

Santo Tomás supera límpidamente este debate entre lo que hoy llamaríamos consecuencialismo y deontologismo moral respecto de la propiedad. Si bien en su época no había distinción entre bienes de consumo y de producción, lo importante es que la propiedad no aparece como un principio fundamental de la ley natural, sino una invención de la razón humana no contraria al derecho natural. Por ello a fines del siglo XIX algunos afirmaron que era "antitomista" el fundamento de León XIII de la propiedad como derecho natural, lo cual dio como resultado la distinción, en cuanto a propiedad se refiere, entre derecho natural primario y secundario siendo este último una deducción posterior a partir de los principios básicos de la naturaleza humana. *Por ende, que la fundamentación de la propiedad radique en su utilidad social no le quita, sino que le otorga, su carácter de derecho natural secundario*. Ahora bien: en qué fundamenta Mises la propiedad privada de los medios de producción? En su utilidad a la cooperación social, en su "necesidad de medio" para la realización del cálculo económico. La conclusión, desde un punto de vista iusnaturalista, es clara: los aportes de Mises a la fundamentación de la propiedad privada sobre la base de su teoría del cálculo económico dan más fuerza aún a la fundamentación de la propiedad privada como derecho natural secundario. La combinación de Mises y Tomás, en este punto, permite superar el debate entre consecuencialismo y deontologismo moral en este caso, y terminar con unsuperables aporías sobre la adquisición originaria, el trabajo y otras cuestiones."

b.1. Porque de eso modo se vuelve a perder de vista la perspectiva casi única del anti-constructivismo de Hayek. La imposibilidad de "construir" un sistema social con métodos parecidos a los intentos positivistas de las ciencias naturales implica, necesariamente, la imposibilidad de un utilitarismo al estilo Bentham. He allí por qué Hayek insiste en este punto y he allí por qué es importante para todo su planteo.

B.2. Porque la noción de "cálculo de utilidad" como esquema de teoría y decisión social representa, desde el siglo XVIII en adelante, un síntoma más del paradigma positivista dominante a partir de la misma época. En ese sentido, todo es coherente. Hayek rechaza totalmente a la epistemología positivista y al constructivismo social que van de la mano. Su propia epistemología aporta sus propios elementos (ya vimos la "sutilidad" para el análisis social en "Degrees of Explanations") de tipo hermenéutico, contrarios a una racionalidad sólo algorítmica, para analizar un criterio de utilidad que no sea numérico, calculable. Por eso hoy tenemos más elementos epistemológicos para entender qué puede significar una proposición como "la propiedad es útil para la cooperación social": al menos, "no" significa que se ha hecho una estadística.

Pero, ¿hay entonces un tipo de utilidad en Hayek? Por supuesto, de igual modo que la había en Hume. Hay instituciones sociales que son "aptas", "exitosas", "útiles para" evitar la guerra y extender los lazos de cooperación social, como diría Mises, pero la "apreciación" intelectual de esa utilidad es "no algorítmica". Lo decimos negativamente para no salirnos mucho de Hayek, porque una explicación positiva de esto me llevaría a mis propios planteos que tampoco son algorítmicos pero que incluyen elementos que Hayek no hubiera podido considerar dado su paradigma.

Con todo lo analizado hasta ahora, estamos en condiciones de comprender una de las cuestiones más difundidas de este libro, su "ruidoso"[112] ataque contra la justicia social, que se concentra en el cap. 9 del tomo II[113].

---

[112] Lamentablemente nosotros pensamos que este tema en Hayek no tiene tanta importancia, pero decimos "lamentablemente" porque el primero en darte importancia fue Hayek....

[113] Sobre este tema ver Cole, J.: "Hayek y la Justicia Social: Una Apreciación Crítica" (Manuscrito inédito, Junio 2001).

Creemos que hay dos cuestiones básicas que explican en Hayek su profundo rechazo por la justicia social, entendida fundamentalmente como justicia distributiva. Uno es más general y el otro es más particular.

Comencemos por este último. Habíamos dicho que la causa final como tema explicativo del orden social y el bien común es contradictoria, para Hayek, con el orden espontáneo. En este último no hay "alguien" que planifique ningún resultado, lo cual incluye cualquier tipo de distribución. Esta última es propia de los órdenes deliberados. El mercado no distribuye nada sencillamente porque no hay nadie que lo haga. Por ende, cualquier intento de que el gobierno haga justicia distributiva implica poner en él funciones que van a derivar en un constructivismo social y la consiguiente ampliación (indebida) de las funciones de estado. Lo cual tiene el error conceptual de suponer que un proceso espontáneo puede distribuir algo. Por eso aclara Hayek que la justicia puede decirse de las normas, pero no de los resultados de las mismas.

El otro tema, más general, es que Hayek conoce los profundos peligros de atribuir al gobierno central la distribución de bienes públicos. Su oposición profunda al Welfare State, al gobierno central redistribuidor de ingresos, es que lo ve como un síntoma, más que una causa, de la progresiva extensión de atribuciones de los gobiernos centrales. En ese sentido la oposición de Hayek a la redistribución de ingresos por parte del gobierno central lo coloca en las antípodas del proyecto socialdemócrata.

Pero lo curioso es que este último punto le hubiera dado a Hayek una posibilidad de diálogo con la justicia distributiva que él mismo no exploró, pero que está en su sistema. Hemos visto que Hayek no se opone a la distribución de bienes públicos por parte de los gobiernos locales, siempre que no la monopolicen. En ese sentido Hayek nada tiene que ver con la socialdemocracia pero tampoco tiene que ver con un esquema de gobierno mínimo o ultramínimo (cosa que enoja tanto a los anarcocapitalistas más coherentes). Por ende, cabe afirmar que en la práctica Hayek no se opuso nunca a la justicia distributiva de gobiernos locales.

Desde un punto de vista teorético, tampoco habría problemas en decir que el mercado distribuye conforme a la productividad marginal, siempre que se aclare bien la analogía que en ese caso se aplica al término "distribuir".

Alguien dirá entonces por qué tanto escándalo.

Por un lado, he intentado explicarlo. La sensibilidad de Hayek al tema de los bienes públicos implica que para él la diferencia entre lo central y lo local no sea un detalle, sino, al contrario, una cuestión de fondo. Son los gobiernos locales los llamados a ocuparse de los problemas del *taxis*, mientras que el gobierno central es concebido como una protección de las normas generales de conducta justa del *cosmos*.

Por otro lado, no tengo respuesta, sino un mayor misterio. Les tengo reservado un final con suspenso.

¿De qué modo termina Hayek las conclusiones de este capítulo? Con una larga aclaración de que no tiene ninguna diferencia de fondo[114] nada más ni nada menos que con John Rawls, citando su obra de 1971 (cuya importancia Hayek no desconoce). Y la cita no es a su vez de un punto marginal de Rawls: es del eje central de su sistema. "...Discrepo tan sólo él en cuanto entiendo que el empleo del término "justicia social", en relación con la materia abordada, es fuente de confusión...." (p. 170). Obsérvese: "...tan solo...".

¿Conclusiones? Esta vez se las dejo.....

[114] En este caso Hayek coincide más con Rawls que con la Iglesia Católica, a la cual, esta vez, no cita a favor sino muy en contra. (p. 117).

Capítulo 13: Hayek como programa de investigación pro-democrático.

Hemos llegado así a lo que sería en principio nuestro último comentario a este conjunto de textos de F. Hayek.

Nos ocuparemos en este caso de algunos temas que aparecen en el libro III de LLL. La importancia de este libro radica en que Hayek concreta sus propuestas para la crisis institucional. Opinable *ad infinitum* como toda propuesta concreta, es el mismo tiempo inspiradora de trabajos similares para dar nueva vida al ese viejo y noble ideal occidental que llamamos democracia.

Volvemos a reiterar que Hayek predice el quiebre del "actual sistema institucional" antes de que sus síntomas se hicieran más visibles. Lo que queremos decir es que hoy, cuando se habla con insistencia de la crisis de la representación, de la falta de credibilidad de la "clase" política, de una corrupción endémica de las instituciones democráticas que parece ser algo más que algo ocasional, deberíamos mirar los diagnósticos y propuestas de Hayek como: a) disparadores de propuestas adaptadas a cada lugar en particular, b) una cierta corroboración del cuerpo teórico que *otra vez* permiten a los austríacos predecir crisis de esta naturaleza. Este es un detalle epistemológico que obviamente yo no podía dejar de pasar por alto. Recordando por un lado la obviedad de que ninguna corroboración "prueba" nada, no por ello debemos olvidar que estas cosas convierten a un programa de investigación en teórica y empíricamente progresivo[115], lo cual no es poca cosa. Porque fueron Mises y Hayek quienes previeron y predijeron con acierto: a) la crisis del 30; b) la segunda guerra; c) la crisis y caída del sistema soviético; d) la actual crisis institucional de las democracias. Sin estadísticas, sin econometría.... ¿Por qué? En estos comentarios ya hemos respondido.....

Pero vayamos a este tomo III de LLL. En el cap. 1 Hayek diagnostica la etiología de la actual crisis. Nunca serán demasiadas las veces que esto se comente. Hayek ya lo había hecho no sólo en Los fundamentos de la libertad, sino también en los ensayos de filosofía política que aparecen compilados en Nuevos Estudios. No se trata pues de algo nuevo, sino de la "sistematización" de viejas ideas en el pensamiento de Hayek.

[115] Ver Lakatos, op.cit.

Hayek explica "de nuevo" que en la evolución del sistema político inglés, las dos cámaras respondían a la distinción entre "*law*" (*common law*) y "*legislation*". Ya hemos tratado esto pero ahora debemos ponerlo en esta perspectiva: una de las claves centrales de la crisis de la democracia consiste en el triunfo de lo que podríamos llamar una habitual interpretación de Rousseau, donde la "ley" es lo que emana de un poder mayoritario. Cuando el "law" es absorbido por la "legislation", es entonces donde los intereses sectoriales de los grupos de presión (previstos ya desde Adam Smith) se sienten como pez en el agua. El abismal desconocimiento de esta teoría hayekiana explica la perplejidad de los occidentales frente a lo que les está pasando. Un poder absoluto (el rey) fue sustituido por otro poder absoluto (las mayorías) y conjeturamos que sólo cierta tradición cultural impide, en algunas regiones, que se desborde totalmente. De aquí la importancia de propuestas como las de Hayek (o las de Buchanan) para la reforma institucional. Ellas son la recuperación, y no la sentencia de muerte, del sistema democrático. "....Me consideraré plenamente satisfecho si este ensayo logra llevar al ánimo del lector la idea de que, aunque el primer intento de establecer una comunidad de hombres libres haya fracasado, ello no significa que la libertad sea inviable, sino únicamente que, para plasmarla, se ha recurrido al empleo de métodos equivocados"[116] (Prefacio, p. 11 edición española).

Un detalle adicional, que no hemos comentado hasta ahora, se encuentra en el cap. II[117], cuando Hayek critica nuevamente al constructivismo. En este contexto, ¿no significa ello una crítica a la noción misma de "estado-nación" que ha acompañado a la formación de las democracias contemporáneas? ¿*No será acaso la idea misma de una "nación" soberana parte de la crisis del sistema democrático*? Hay aquí un dilema, que los occidentales no terminan de hacer conciente. ¿Qué es un gobierno "autónomo" de otros? O es un específico sistema constitucional con el solo fin de custodiar derechos individuales o es algo más. La idea de nación encuadra perfectamente con ese "algo más". Tal vez el dilema que planteo se sufra más en los EEUU, que se organiza al principio con el sólo fin de proteger los derechos de las personas de las 13 ex colonias, pero luego parece que es una "nación".....

En el cap. 3 Hayek analiza nuevamente el tema de los bienes públicos. ¿Hay algo que añadir aquí frente a lo ya comentado? No, excepto destacar que más que nunca se cumple

---

[116] Derecho, Legislación y Libertad, op.cit.; libro III, prefacio, p. 11.

[117] P. 72.

en este caso una peculiaridad del pensamiento hayekiano que es una anomalía para paradigmas habituales ambientes liberales clásicos. Al mismo tiempo que es sometido a una terrible crítica el juego de intereses de los grupos de presión (dentro del gobierno mayoritario) Hayek insiste con amplias facultades de los gobiernos locales, disintiendo explícitamente con Nozick en el ideal de "gobierno mínimo"[118] He contado al menos 10 funciones que, *sin ser* , obviamente, monopólicas, Hayek admite para gobiernos preferentemente locales: 1. protección contra epidemias, inundaciones, catástrofes naturales en general. 2. Vías de comunicación. 3. Fijación de unidades de peso y medida. 4. Suministro de diversas clases de información (estadísticas generales); 5. Control de calidad e higiene de ciertos servicios. 6. Registros de propiedad. 7 Titulación de profesionales. 8. Restricción en el comercio de ciertos artículos. 9. Protección de la intimidad. 10. Leyes ecológicas.

Vuelvo a insistir: ¿contradicción? ¿O superación de discusiones interminables? Vuelvo a insistir: o tiene razón De Jasay cuando acusa a Hayek de "socialista", o *no* la tiene. Si *no* la tiene, asumamos las consecuencias teoréticas y prácticas.....

Comentemos finalmente la propuesta de Hayek sobre una constitución ideal. La presupongo leída y discutida. Hoy agregaría: olvidada incluso por los liberales clásicos. ¿Por qué? Conjeturo que por no distinguir entre el *contenido concreto* de la propuesta de su "espíritu".

El contenido concreto puede ser muy discutible. Hayek propone reinstaurar una especie de nueva cámara de los Lores. Un conjunto de "notables", que, por su edad y sabiduría, estarían en condiciones de vetar aquellas disposiciones de los poderes ejecutivo y legislativo que atentaran contra los derechos individuales.... Hayek obviamente está pensando en el origen de la división de poderes en Inglaterra: los "nobles" (notables....) "contra" el poder de rey..... Pero no una cámara cuya función sería "hacer las leyes", porque éstas ya están en el *common law*....

La pregunta se impone: ¿cómo recrear esas circunstancias culturales? No se puede, es imposible, parece ser la respuesta inmediata. Pero no es así si combinamos Hayek con Buchanan. Me explico.

---

[118] P. 86.

Si pudiéramos reformular el orden constitucional, de tal modo de redefinir nuevamente las atribuciones de los poderes ejecutivo y legislativos federales (o centrales), de tal modo de hacerlos más reducidos.... Entonces el poder judicial retomaría más fácilmente su función primordial de control de constitucionalidad.... Y ese poder judicial es ese "espíritu" de la propuesta de Hayek: un elemento aristocrático (teoría del gobierno mixto) que sea un límite adicional al ya limitado poder del ejecutivo y legislativo.

Una de las funciones más importantes de los liberales clásicos sería la propuesta concreta, con todos los detalles jurídicos, de una reforma así, adaptada a las circunstancias de cada país. Más que proponer una cámara de sabios de la cual *todos*, por supuesto, querrían ser miembros... La propuesta de una nueva constitución liberal clásica, con todos sus detalles jurídicos y toda la tolerancia que sea necesaria para con situaciones anteriores, es el servicio más concreto que podemos hacer por nuestros semejantes. Eso mantiene plenamente el *espíritu* de la propuesta hayekiana y, además, otra actitud importante: la de saber que el mundo puede ser mejor de lo que es *precisamente* porque los paraísos son privativos de Dios.

No quiero terminar estas reflexiones sobre Hayek sin volver a comentar un tema epistemológico que no creemos sea un mero detalle. Nuestros acuerdos y desacuerdos con Hayek pueden ser mayores o menores, y se habrá observado que el autor de estas líneas no es un repetidor que no mantenga su distancia crítica respecto a nuestro autor. Tengo más acuerdos con él que los que pueda tener un socialdemácrata, desde luego. Pero mi principal intención al realizar estos comentarios ha sido mostrarles que Hayek es un *programa de investigación* que vale la pena. Esta fundamental noción epistemológica de Lakatos permite que no analicemos a los autores en términos de verdades o errores terribles, o acuerdos o desacuerdos absolutos. Un programa de investigación plausible no es un sistema terminado y totalmente verdadero, sino un "esquema de pensamiento" cuyos matices, propuestas e implicaciones "vale la pena" investigar. Y eso es Hayek. No puede ser que la riqueza de su pensamiento quede oculta por adhesiones o rechazos tanto ideológicos como religiosos que no vienen al caso. La riqueza Hayek queda oculta detrás de adhesiones ideológicas ("soy hayekiano, soy liberal") que nos impiden la distancia crítica y el

consiguiente perfeccionamiento de nuestras ideas, ni tampoco debe quedar oculta por rechazos “a priori” (“soy socialdemácrata, soy “católico”, luego NO quiero saber nada con Hayek”).

Demos a nuestro autor el status académico que merece.